7.3

Secundino Movilla

ANIMACIÓN DE GRUPOS EN PROCESO



PLAN DE FORMACION DE ANIMADORES

Bloque 7: El saber hacer del animador cristiano

educación social

PLAN DE FORMACION DE ANIMADORES
Coordinador: Alfonso Francia
Bloque 7: El saber hacer del animador cristiano

Secundino Movilla

ANIMACIÓN DE GRUPOS EN PROCESO

EDITORIAL CCS / MADRID

El **Plan de Formación de Animadores**
es obra de un Colectivo de 80 autores.

Equipo Pedagógico:
(Cuida la unidad, la cohesión y la calidad educativa)

Alfonso Francia (Madrid),
Antonio Sánchez Sánchez (Granada),
Francisco Martín (Sevilla),
Elena Alfaro (Madrid),
Lorenzo Fernández (Madrid),
Javier Mata (Madrid),
Javier Garralón (Madrid),
Luis Miguel Bascones (Madrid),
Pilar Gangoso (Madrid),
Víctor J. Ventosa (Salamanca),
Vicenta Rodríguez (Madrid),
Secundino Movilla (Madrid),
José A. Warletta (Madrid),
Cristina Ocaña (Madrid),
Jesús Lacuey (Madrid),
Cristina García (Madrid).

Colaboradores:
Rogelio Sánchez, Javier Félix Ajo, Juan López,
María Luisa Gimón, María Sevillano, José L. Cacho,
María José Rubio.

Ilustraciones: Salvador García Espinosa
ISBN: 84-7043-601-5 (Obra completa)
ISBN: 84-7043-697-X (Tomo 7.3)
Depósito Legal: M. 721-1993
Fotocomposición e Impresión: Fotopublicaciones. Capitán Haya, 19.

PLAN DE FORMACION DE ANIMADORES: GENERALIDADES*

Qué es:

- Un conjunto orgánico de contenidos amplios y estructurados, con una metodología inductiva y grupal, con abundante material práctico.

Para quiénes:	* animadores socioculturales, * monitores de tiempo libre, * educadores de calle, * animadores juveniles, * animadores de grupos de fe, * catequistas, y * agentes de pastoral.

Un plan:

- eminentemente práctico,
- suficientemente teórico,
- debidamente contrastado,
- críticamente experimentado,
- flexible y... abierto al futuro.

Qué pretende:

- Potenciar un tipo de animador: inserto en la realidad social, concienciado en línea humanizadora, hombre de equipo, capaz de análisis crítico, creativo, solidario con el grupo y con los sectores más débiles de la sociedad, optimista y con capacidad transformadora.
- Ser pluridimensional, globalizante y unificador.
- Dar base científico-práctica al ser, al saber y al hacer del animador y del grupo.
- Familiarizar con una metodología inductiva, activa, grupal.
- Capacitar para diagnosticar, planificar y evaluar los programas de intervención y de educación.
- Responder a necesidades, a programas y nuevas dimensiones de la animación y de la pastoral.

* Existe un folleto donde este Plan de Animadores se explica más amplia y detalladamente.

Con los contenidos:

- que necesitan los animadores en sus distintos niveles y tareas,
- que piden los programas oficiales de formación,
- que exige el dinamismo de una Iglesia que apuesta por la persona y vive inserta en la realidad.

Estructurados en siete bloques temáticos:

PARA TODO TIPO DE ANIMADORES	1. El hoy y el mañana de la animación (5 libros) 2. El ser y el estilo del animador (4 libros) 3. El saber del animador (6 libros) 4. El saber hacer del animador (23 libros)
PARA ANIMADORES DE GRUPOS DE FE	5. El ser del animador cristiano (3 libros) 6. El saber del animador cristiano (6 libros) 7. El saber hacer del animador cristiano (8 libros)

- Cada libro suele tener varias unidades temáticas.
- Cada unidad o tema consta de:
  — Objetivos (para lograr en el tema)
  — Propuesta metodológica (para trabajar cada tema en grupo)
  — Cuestiones previas (para ayudar en el proceso inductivo)
  — Texto del especialista (para estudiar)
  — Propuesta de actividades (para profundicar y aplicar el tema)

Elaborado por:

- un colectivo de 80 autores,
- especialistas (con teoría y práctica),
- de distintas latitudes (España y Latinoamérica),
- de distintas Universidades y disciplinas,
- de distintos centros y escuelas de animación,
- de muy diversos campos de la animación y de la pastoral,
- reunidos en equipos técnicos según áreas de especialización,
- coordinados por un equipo pedagógico que cuida la unidad, la cohesión y la calidad educativa.

INDICE GENERAL

Presentación

Animación de grupos en proceso, de Secundino Movilla, es un libro del *PLAN DE FORMACIÓN DE ANIMADORES.* Pertenece al *Bloque 7: El saber hacer del animador cristiano.*

El animador de pastoral debe saber animar grupos, lo mismo los *grupos naturales*, cargados de valores humanos, como los formativos, nacidos para un proceso de maduración, como los *de fe*, que son entrenamiento para la comunidad cristiana y, en cierta medida, vivencia ya de la comunidad.

Ciertamente toda la pastoral no se hace en el pequeño grupo. Pero la pastoral más sólida, personalizada y comunitaria, no puede llevarse a cabo fuera de él. Por eso resulta imprescindible que los animadores todos sean hombres de grupo, entiendan de grupos, apuesten por el grupo y eduquen para el grupo.

Esto supone, evidentemente, considerar al grupo como una realidad viva y dinámica, siempre en camino de realización-maduración. Este largo éxodo-proceso, es interpretado y vivido desde una fe que nace, crece, madura y se proyecta en la comunidad, y desde la comunidad.

El animador de *grupos en proceso* debe ser al mismo tiempo experimentado en vida de fe, entendido en programación y seguimiento de grupos y experto en dinámica de grupos.

El autor ha sabido recoger en este libro la rica aportación de su larga y plural experiencia, la de otros muchos expertos y la sincera colaboración de una ingente multitud que ha hecho el recorrido de fe, *animados* por el mismo espíritu y la misma técnica.

Sin duda, los animadores, catequistas y educadores cristianos encontrarán en este libro orientaciones, experiencias, pautas y abundantes sugerencias para una buena animación de grupos en proceso de maduración. Y verán incrementados notablemente los conocimientos y capacidades que han logrado con el estudio-trabajo de otros libros complementarios de nuestro Plan.

Alfonso FRANCIA
Coordinador General del Plan de Formación de Animadores

Secundino MOVILLA LÓPEZ

Nació en Prado (Zamora) el 22 de diciembre de 1941.

Claretiano. Licenciado en Teología (Roma) y Maîtrise en Catequética (París). Experto en Dinámica de Grupos.

Dedicado a la pastoral juvenil, no ha cesado de acompañar a numerosos grupos de jóvenes en su proceso catecumenal hacia la comunidad.
Sus reflexiones y colaboraciones han aparecido en las revistas *Misión Joven, Revista de Pastoral Juvenil, Sinite, Educar hoy, Presencia Joven.*
Y más concretamente en algunas de sus obras:

— *Catecumenado juvenil de confirmación* (4 carpetas). Editorial CCS, Madrid 1989.

— *Del catecumento a la comunidad.* Paulinas, Madrid 1982.

— *Ofertas pastorales para los jóvenes de los 80.* Paulinas, Madrid 1983.

— *Animación Pastoral* (en colaboración con Jesús SASTRE), Editorial CCS, Madrid 1992.

Desde hace una docena de años es profesor en el Centro de Ciencias Catequéticas «San Pío X» (Madrid) de catequesis de jóvenes y de adultos y de técnicas de animación de grupos.

Introducción

Dentro del amplio y diversificado campo de la animación, la animación de grupos que siguen un proceso ocupa ciertamente un lugar un tanto peculiar. Peculiar por el hecho de que, teniendo en común con el resto de los grupos infinidad de aspectos y participando de las claves generales de la animación en gran medida, posee sin embargo una nota singular que la caracteriza, y es que debe ocuparse de grupos decididamente orientados al logro de una meta última, pero cuya consecución no es posible alcanzar si no es mediante el sabio recorrido de las etapas o fases intermedias.

Esa peculiaridad de la animación de grupos en proceso reclama, por lo tanto, una atención especial. Debe basarse en un conocimiento lo más exhaustivo posible de la dinámica de grupos en general y debe conocer también lo específico y característico de los grupos que tienden a un proceso.

No es fácil adquirir ese conocimiento específico, y menos fácil resulta todavía la práctica del mismo. La prueba está en que la animación de tales grupos presenta hoy día importantes carencias y limitaciones: no es una práctica del todo conseguida, a juzgar por los numerosos grupos que inician un proceso y no lo culminan con acierto, bien sea porque se estancan o bien porque sucumben a las crisis que se les ponen por delante.

Es evidente, pues, que la animación de grupos en proceso tiene ante sí retos y desafíos nada fáciles. El más urgente de todos es sin duda el del adiestramiento y capacitación de las personas encargadas de impulsar y dinamizar la marcha de tales grupos, es decir, el de la preparación de los animadores.

A ese desafío inquietante quiere responder este libro. En él trato de abordar las cuestiones de mayor interés y utilidad para dichos agentes especializados, como son: la explicación y clarificación del dinamismo que lleva en sí todo grupo y muy especialmente el grupo cristiano, la consideración y profundización de lo que implican los procesos de maduración tanto de las personas como de los propios grupos; pensando en los animadores cristianos considero importante dilucidar el contenido de las principales experiencias o vivencias cristianas que jalonan el proceso de maduración en la fe, y a ellas dedico un amplio espacio; respecto al papel del animador y a la misión que debe cumplir en los gru-

pos que siguen un proceso ofrezco en las últimas páginas unas pautas de orientación sencillas pero válidas a mi entender.

Los contenidos de este libro, estructurado en tres partes, tienen un carácter eminentemente práctico. En parte son fruto de experiencia y en parte también de adquisiciones doctrinales asumidas y personalizadas con una intención directamente pastoral. Teoría y práctica constituyen dos buenos pilares sobre los que debe cimentarse la labor y el esfuerzo de todo animador.

Secundino MOVILLA

Animación de grupos en proceso

Objetivos generales

1. **Reconocer y valorar el grupo de talla humana y en especial el grupo cristiano como sujeto colectivo capaz de recorrer un itinerario de madurez progresiva en los principales aspectos de la vida y de la fe.**
2. **Conocer la evolución que siguen los grupos en proceso, prestar atención a los principales fenómenos que se suscitan en cada una de las etapas, y tomar en consideración el estadio último o final en el que desembocan.**
3. **Procurar que las personas, en su incorporación a los grupos, desarrollen al máximo sus capacidades y alcancen el nivel de madurez y plenitud que les corresponde.**
4. **Apreciar el dinamismo que inspira los procesos personales y grupales y hacerse cargo de los diferentes elementos que intervienen en la configuración de todo proceso: el punto de partida, el punto de llegada y las etapas intermedias.**
5. **Facilitar al animador cristiano el contenido de las principales experiencias que inician, desarrollan y culminan el proceso de maduración en la fe.**
6. **Definir la identidad y misión del animador cristiano y precisar en qué ha de consistir su labor de acompañamiento y de seguimiento de los grupos que viven un proceso de maduración humana y cristiana.**

Propuesta metodológica
para trabajar el tema en grupo

1. **Miráis si los objetivos que os proponemos aquí coinciden con los vuestros.**
2. **Respondéis a las cuestiones previas que os presentamos. Y a otras que os podéis plantear.**
3. **Elegís la mejor estrategia para abordar el tema.**
4. **Estudiáis el texto para asimilarlo personal y grupalmente, siempre en conexión con la tarea a desarrollar.**
5. **Hacéis, de las actividades recomendadas, las que más os sirvan.**
6. **A la luz del tema, programáis o ajustáis vuestra tarea de animación.**
7. **Evaluáis el proceso de vuestro estudio, de la programación y de la realización.**
8. **Proyectáis, revisáis o impulsáis vuestro plan de formación permanente.**
9. **Elaboráis con todos sus pasos la memoria del proceso que habéis seguido.**
10. **Programáis, revisáis o impulsáis la conexión con otros grupos y colectivos.**

Cuestiones previas (al comienzo de cada parte)
para ayudar en el proceso inductivo

Propuesta de actividades (al final de cada parte)
para profundizar y aplicar el tema

Primera parte

EVOLUCIÓN DE GRUPOS Y PERSONAS

GRUPO DE TALLA HUMANA Y GRUPO CRISTIANO

1

Cuestiones previas

1. ¿Habéis formado parte de algún grupo en proceso? Evaluad vuestra experiencia.

2. ¿Habéis sido animadores de grupos? ¿En qué fase (inicial, media, final) realizasteis vuestra animación? ¿Cómo os fue? ¿Cuál ha sido vuestra experiencia?

3. ¿Qué idea tenéis de lo que es un «grupo de talla humana»? Poned en común vuestras apreciaciones.

4. ¿Qué es lo característico de un «grupo cristiano»? Reflexionad en común sobre los distintos grupos cristianos que conocéis.

5. ¿Qué fenómenos o situaciones se repiten con más frecuencia en la vida de los grupos? ¿Cómo pensáis que deben ser tratados?

6. ¿Cómo resolver las principales dificultades que aparecen en la marcha de los grupos?

7. ¿Conocéis grupos que se han deshecho antes de culminar el proceso? ¿Por qué motivos se deshicieron?

8. ¿Sabéis de grupos que vivan estancados o que hayan

caído en la rutina? ¿Cómo dinamizarlos e impulsarlos a seguir adelante?

9. ¿Creéis que el grupo ayuda a madurar a las personas? ¿En qué facetas suelen madurar las personas cuando están en grupo?

10. ¿Sabéis de grupos que se hayan problematizado a causa de la inmadurez de las personas? ¿Qué se debe hacer en esos casos?

1. Amplia definición de lo que es un grupo

Existen tantas definiciones de grupo como aspectos del mismo quieran subrayarse. Parece como si los diversos autores, en este caso expertos en psicología social y dinámica de grupos, se hubiesen dedicado a observar los diferentes factores que intervienen en la realidad grupal y hubiesen concluido que su aspecto observado es el más importante para entender lo que es un grupo.

Desde LEWIN que se fijó principalmente en la «interacción psicosocial e interdependencia de sus miembros» y MORENO que analizó sus *afinidades* (sociometría), siguiendo por CATTEL que hablaba de la *satisfacción* que el grupo aporta a las necesidades de cuantos lo integran (análisis factorial) y GIBB que destacaba la *participación*, pasando por BAVELAS, HOMANS y BALES que observaban sobre todo las relaciones comunicativas y la *interacción* que de ahí resultaba, hasta llegar a SARTRE que veía al grupo como una «integración fraternizante y dinámica» o a MAX PAGES que lo consideraba como una «afectividad colectiva», puede decirse que la gama de rasgos caracterizadores de lo que es un grupo resulta a todas luces polifacética.

Reagrupando esa pluralidad de rasgos, quedarían reducidos a tres los elementos indispensables para que se dé una realidad grupal, a saber:

☐ ***Interacción frecuente*** (BALES, HOMANS...)

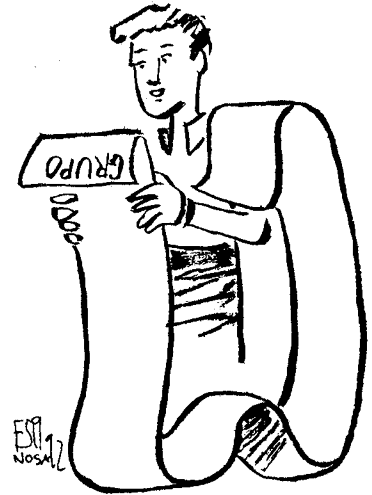
Grupo es el conjunto de personas que están presentes unas a otras inmediatamente, cara a cara. Esta noción de grupo como un «estar cara a cara» encierra la idea de una influencia sensible que unas personas ejercen sobre otras.

Quienes consideran primordial esta característica grupal ponen el acento en aspectos tales como:

- Facilitar el *trato* entre sus miembros.
- Tratar de *mejorar el ambiente.*
- Subrayar lo agradable del encuentro.
- Factor importante: la *homogeneidad* entre sus miembros.
- Peligro: no ser más que un *agregado* de personas.

☐ ***Interdependencia*** (NEWCOMB, CARTWRIGT, LEWIN...)

Las personas, en un grupo, dependen unas de otras a la hora de querer conseguir sus objetivos individuales. Y una de las mejores maneras de crear esa interdependencia en la consecución de los objetivos individuales es precisamente asociar a las personas en la consecución de un objetivo común, colectivo, único (= la finalidad del grupo). Gracias a esa finalidad común, los objetivos individuales, las personas, sus motivaciones psicológicas, sus tendencias, sus intencionalidades, llegan a converger y a juntarse en una interdependencia.



Desde esta perspectiva, en un grupo conviene prestar atención a fenómenos tales como:

- Aparecen normas y roles que cohesionan y estructuran la vida del grupo.
- Es bueno que los roles sean mutuamente complementarios.
- Y que las normas sean percibidas como beneficiosas y practicables por todos los miembros del grupo.
- Peligro: formalizarse demasiado por la rigidez de normas/roles.

☐ ***Metas o tareas comunes*** (FREUD, BASS, CATTEL...)

Como consecuencia de haber descubierto y asumido un objetivo común, surge la necesidad de conseguirlo a base de una tarea que sea obra de todos. Es cuestión de echar mano de unos medios que posibiliten la consecución del fin, medios que reclaman, por lo general, la colaboración de todos los que integran el grupo.

En este sentido no puede perderse de vista que:

- En todo grupo suelen existir metas u objetivos *públicos* y comunes y *privados* u ocultos. Es importantísimo diferenciar esos dos niveles y reconocerlos. En todo grupo, incluidos los grupos cristianos, funciona ese doble nivel de búsqueda de objetivos.
  Es vital que los objetivos privados y los comunes puedan ensamblarse inteligentemente.
- Todo grupo debe tener claros sus objetivos... y revisarlos de vez en cuanto (sin caer en el neura del «revisionismo» a cada instante).

Esforzándonos todavía más por pasar de los aspectos particulares a una definición *complexiva* o sintetizadora de todo lo anterior, deducimos que un *grupo psicológico* consiste en:

* *un conjunto de personas que establecen frecuentemente interacción entre ellas (interacción);*
* *se definen a sí mismas como miembros (pertenencia);*
* *imparten normas en materias de interés común;*
* *constituyen un sistema de roles interdependientes (interdependencia);*
* *se identifican unos con otros (aceptación mutua);*
* *y, sobre todo, con un mismo modelo ideal (santo, revolucionario...);*
* *obtienen satisfacción para alguna necesidad del hecho de pertenecer al mismo grupo (gratificación o ganancia personal);*
* *persiguen un objetivo común u objetivos interdependientes (metas);*
* *y tienen colectiva percepción de su unidad y de su diferencia de otros grupos y partes del ambiente definición de identidad).*

(FERNÁNDEZ MARTOS, 1982, pp. 851-852)

2. El grupo con sus propiedades y funciones

En la definición de lo que es un grupo, por muy globalizadora y exhaustiva que pretenda ser tal definición, no es posible referirse más que a elementos importantes e imprescindibles para entender lo que es un grupo. Ella no agota, como es lógico, otros pormenores o características del entramado grupal; y desde luego, no agota las múltiples posibilidades que encierra en sí la vida de un grupo.

De ahí que para ampliar la visión de lo que el grupo conlleva en su dinámica sea preciso mencionar también algunas de sus propiedades y especificar las principales funciones que éste cumple hacia el interior, es decir, respecto a sus

miembros, y hacia el exterior, o sea, con relación a lo que no es el grupo pero tiene algo que ver con él.

2.1. Propiedades reconocidas en los grupos

Los expertos coinciden en señalar como propio de los grupos que pretenden funcionar organizadamente la *emergencia de normas* o reglas de conducta. En algunos casos esas normas representan el código de valores asumido por el grupo, por lo que dicho código podrá variar de un grupo a otro.

Junto a esto, se reconoce asimismo la *emergencia de una estructura informal,* de mayor o menor alcance según los casos, y que viene a coincidir con el llamado «clima» del grupo, es decir, con el talante, estilo o peculiaridad de ser y de manifestarse el grupo.

Algunos hablan además de la *existencia de emociones y sentimientos comunes,* correspondientes a las distintas fases o situaciones por las que atraviesa el grupo, que pueden ser compartidos por todos sus miembros a la vez o sucesiva y alternativamente. No falta incluso quien habla de la existencia de un *inconsciente colectivo* que da pie para evidenciar una afectividad no sólo *en* grupo sino *de* grupo.

También cabe hacer notar el *establecimiento de un equilibrio interno y de un sistema de relaciones estables con el medio circundante* como algo a lo que tiende todo grupo como recurso casi instintivo de supervivencia. Salta a la vista que si un grupo pretende mantenerse como tal, tiene que afianzarse primero en su propia razón de ser y obtener luego el reconocimiento o la tolerancia al menos del espacio en el que decide ubicarse.

Otros dos fenómenos se observan de ordinario en los grupos, particularmente en lo que tiene que ver con su tarea, a saber: que la *edad mental* de un grupo suele ser inversamente proporcional al número de sus miembros y que la *imaginación y producción* aumentan cuando se está en grupo.

2.2. Funciones psicológicas que ejerce el grupo

A decir de los observadores, el grupo cumple una primera función de *integración personal,* en el sentido de que proporciona a cada uno de sus miembros un grado de confianza tal que difícilmente alcanzarían éstos de no encontrarse en el ámbito grupal. La fuerza del grupo fortalece al individuo. Esta observación ha permitido deducir a algunos analistas que el individuo aislado, «out-group», anómico (DURKHEIM), se revela bastante más frágil que el individuo integrado en una comunidad.

Como segunda función se subraya la *potenciación de las relaciones intergrupales.* Con ello se alude al fenómeno de los grupos que, apoyados en la cohesión lograda, tienden a dar importancia a su propia vida. Es lo que se ha dado en llamar el efecto euforizante o engrandecedor del grupo y que ha cristalizado luego en proclamas conocidas como: «El pueblo unido jamás será vencido», «contra un grupo no hay quien pueda», etc.

También contribuyen los grupos, especialmente los llamados grupos primarios, a la *clarificación de las relaciones interindividuales,* por cuanto posibilitan a los miembros mirarse en el espejo social del grupo y descubrir así la imagen que los otros se hacen de mí y yo de ellos: la imagen de sí para el otro y del otro para sí.

Por último, se apunta la función de *identidad personal,* en el sentido de que el grupo hace las veces de matriz en la que es posible nacer o renacer a ser uno mismo frente a los demás. De esta manera, muchos de los que habían visto perdida o desfigurada su identidad personal en ambientes donde no se sentían comprendidos encuentran de ordinario, en el nuevo grupo al que se incorporan, la posibilidad de rehacer la propia imagen cerca de personas con las que es posible entablar un nuevo tipo de relaciones.

3. Grupo de talla humana

Bajo esta denominación entienden algunos el ámbito donde coinciden personas deseosas de acrecentar y potenciar sus mejores aspiraciones de desarrollo humano. Por ello no tienen cabida, en principio, individuos que sólo buscan al grupo para colmar sus vacíos psicológicos o afectivos, para llenar sus carencias, exteriorizar sus complejos, ejercitar sus mecanismos de defensa o manipular a los demás en beneficio propio. Para eso está el *grupo de terapia,* dicen. Como puede adivinarse esta concepción apunta a un cierto carácter elitista, selectivo o demasiado utópico.

Otros consideran al grupo de talla humana como el espacio donde las personas se implican unas con otras en el aprendizaje de actitudes encaminadas a educar la propia personalidad o a lograr la propia identidad, con voluntad clara y decidida de reafirmar sobre todo el crecimiento personal. De este grupo quedarían descartados, por consiguiente, los entretenimientos o *juegos* psicológicos a los que se refiere el Análisis Transaccional, las posturas evasivas, los comportamientos ambiguos, indefinidos o solapados, en una palabra todo aquello que escamotea el directo estar cara a cara de unas personas a otras.

A mi entender, grupo de talla humana quiere decir algo mucho más simple, directo y experiencial: es el grupo en tanto que percibido como humanamente enriquecedor por aquellos que lo integran. No se ignora, por supuesto, que a ello contribuyen las actitudes positivas de sus miembros o la buena marcha del mismo. Sin embargo, y aun cuando todo lo anterior no resulte perfecto, siempre que las personas reconocen que el grupo, en su realidad concreta, les aporta cosas que ellas por su cuenta nunca hubiesen conseguido, siempre que en el campo de las relaciones, de la tarea o en la persecución del mismo fin los integrantes del grupo tienen la sensación de que lo conseguido les merece la pena y les motiva a seguir adelante, creo que puede hablarse de grupo de talla humana o, lo que es lo mismo, de un grupo que dimensiona y acrece la humanidad de las personas que lo forman.

De lo dicho se desprende fácilmente que lo característico de un grupo de talla humana reside en su capacidad de dar respuesta positiva a las necesidades fundamentales de las personas que a él acuden. O dicho de otra manera, que solamente en la medida en que las personas consigan satisfacer en el grupo sus necesidades vitales más importantes tendrán la sensación de estar creciendo, madurando y desarrollando su talla humana. De donde se deduce en pura lógica que para articular un verdadero grupo de talla humana es de todo punto necesario conocer y tomar en consideración esas necesidades vitales importantes de todo ser humano.

¿Y cuáles son esas necesidades vitales importantes? Los psicólogos hablan especialmente de la necesidad afectiva (*amar y ser amado*), de la necesidad de productividad (*crear, sentirse útil*), de la imperiosa búsqueda de sentido o necesidad de comprender lo que nos pasa a nosotros y a los demás (*comprender, dar sentido*), y también de lo importante que es para todo ser humano manifestarse de forma transparente, auténtica, expresando lo que de verdad siente, piensa y lleva en su interior, sin disimulos ni apariencias engañosas. Ello viene a coincidir con la necesidad de expresarse coherentemente (*ser auténtico, transparente, desvelarse tal cual uno es*).

CARL ROGERS (1966) e YVES SAINT-ARNAUD (1973) son algunos de los psicólogos que más han explicitado esas necesidades constitutivas de la persona humana. También WILLIAM C. SCHUTZ (1958) se ha referido insistentemente al tipo de necesidades que experimentamos cuando nos encontramos en convivencia grupal o simplemente cuando entablamos relaciones interpersonales; dichas necesidades suelen ser la de inclusión, la de control y la de afecto.

Ahora bien, la satisfacción mejor o peor lograda de tales necesidades depende en parte de las actitudes que adopten los individuos en el grupo y en parte depende también del tipo de relaciones favorecedoras o desfavorecedoras del

logro de tales necesidades. Esto último es particularmente importante para quienes tienen la misión de animar la vida del grupo. Quiero decir que el animador de un grupo de talla humana debe estar muy atento a promover precisamente el tipo de relaciones interpersonales que de por sí contribuyen a desarrollar y potenciar en positivo cada una de las necesidades mencionadas.

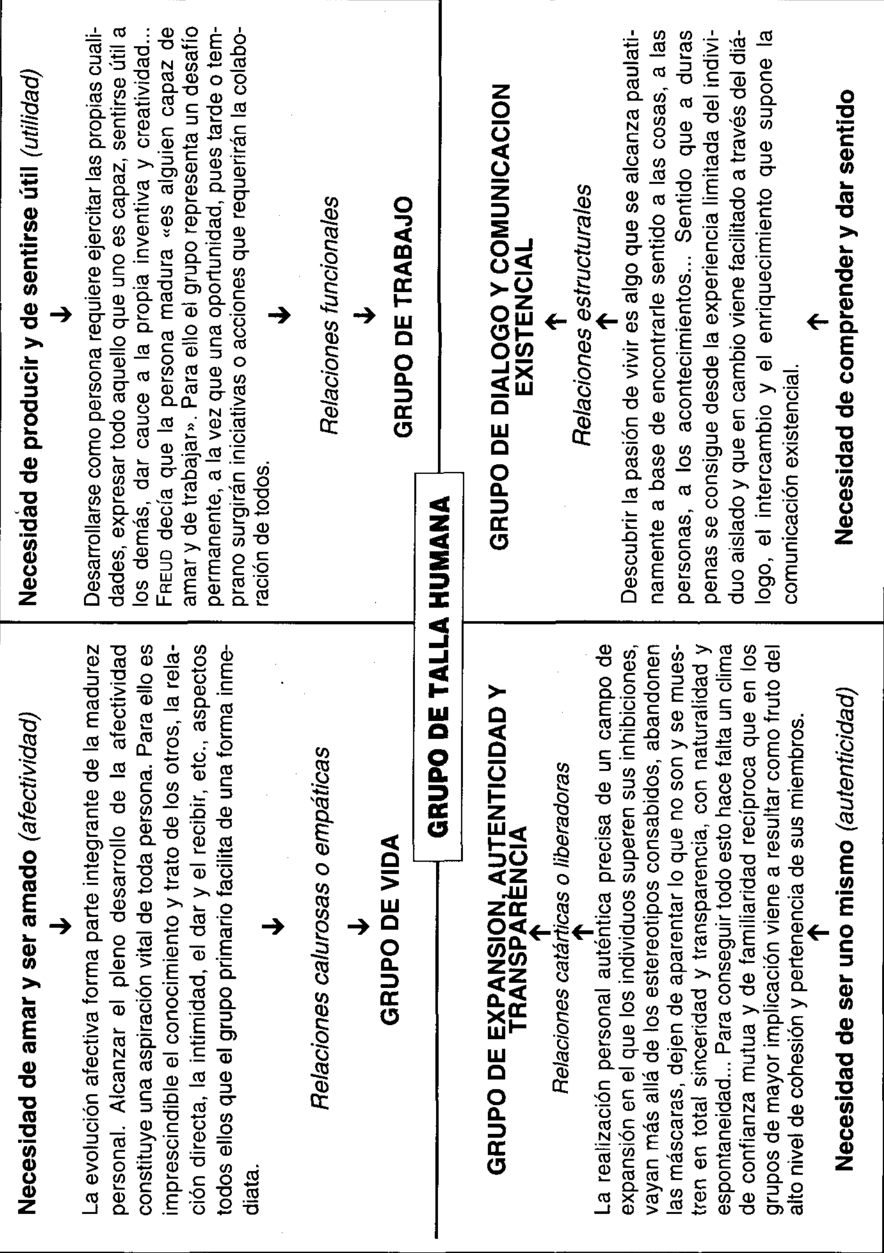
Más en particular, la necesidad afectiva se cultiva y plenifica mediante relaciones *calurosas o empáticas,* es decir, con gestos de cariño y aprecio, con manifestaciones de comprensión y acogida, con muestras de confianza y valoración de las personas en sí mismas, con detalles de aceptación mutua, etc. La necesidad creativa y productiva, considerada ya en el interior del grupo, se estimula y acrece unas veces mediante el reconocimiento de la originalidad y la capacidad de inventiva de cada cual y otras veces mediante la instauración de las llamadas relaciones *funcionales,* es decir, de ese tipo de relaciones que nos lleva a considerarnos unos a otros en función de lo que tenemos que hacer juntos.

La necesidad de comprender y dar sentido se lleva a cabo mediante el diálogo, la comunicación de vivencias y experiencias, la reflexión conjunta, etc., siempre y cuando en ese diálogo y reflexión se pongan de manifiesto las llamadas relaciones *estructurantes,* basadas en el respeto y la apertura y tendentes por lo tanto a estructurar el propio pensamiento o los propios puntos de vista. Y finalmente, la necesidad de autenticidad y transparencia se educa y desarrolla mediante unas relaciones *catárticas y liberadoras,* que aluden de una parte al esfuerzo y dolor que muchas veces cuesta decir lo que sentimos o pensamos de nosotros mismos o de los demás que tenemos delante, y de otra parte al sentimiento de liberación que uno experimenta respecto de sí mismo o de los demás cuando de verdad se ha sentido libre para decir y manifestar lo que llevaba dentro.

4. Grupo cristiano y eclesial

4.1. Lo peculiar del grupo cristiano

Las coordenadas del grupo cristiano pueden fijarse apriorísticamente con el solo hecho de mencionar los componentes que hacen posible la experiencia de fe, basada fundamentalmente en la llamada de Dios y en la respuesta del hombre (*llamada* que necesita ser continuamente acogida, esclarecida y profundizada, a través del anuncio, la catequesis comunitaria, la oración de escucha..., y *respuesta* que debe ser dada por la persona, a través del seguimiento a Jesús en la comunidad, con manifestaciones o expresiones de celebración, de testimonio y compromiso, etc.).



Y pueden explicitarse también dichas coordenadas a partir de los aspectos que configuran al grupo de talla humana. Pues, en definitiva, las principales vivencias cristianas (conversión, comunión en la fe, fraternidad, compromiso, etc.) se enraízan precisamente en las necesidades vitales que toda persona trata de satisfacer en el grupo.

Quiero decir que la experiencia cristiana, lejos de considerarse como algo artificial sobrevenido a la persona o al grupo, se fundamenta básicamente en el substrato humano, en el sentido de que lo que es profundamente humano, la vida en todo su espesor, constituye la base y el soporte principal de la experiencia de Dios, tal y como lo intuía ya San IRENEO al decir que «la vida del hombre es la gloria de Dios» *(Gloria Dei, vivens homo).*

Sin duda lo que cambia en uno y otro caso es el sobreentendido principio originante o dinamismo motivador. En el grupo de talla humana se cifra en la realización de la persona a través del logro de sus aspiraciones vitales, y en el grupo cristiano parte del ideal de vida y de persona manifestado en Cristo, quien por la fuerza del Espíritu introduce a sus seguidores en la vida nueva comunicada por Dios y los lanza a desplegar esa misma vida en actitudes de fraternidad y de amor solidario, de compromiso y de lucha por la justicia, de reconocimiento gozoso de la bondad de Dios siempre presente, de conversión permanente, etc. Pero como puede observarse, existe una efectiva correspondencia entre las facetas de vida que el grupo de talla humana trata de promover y potenciar y las expresiones de vida creyente que el grupo cristiano invita a desarrollar: necesidad afectiva que culmina en relaciones fraternas, deseo de sentirme útil que alcanza niveles de entrega y compromiso, búsqueda de sentido que la fe, buscadora ella misma, descubre en la Buena Noticia de parte de Dios, y aspiración a la autenticidad y coherencia que en la praxis cristiana se traduce en fidelidad y conversión.



4.2. Cuándo un grupo es eclesial

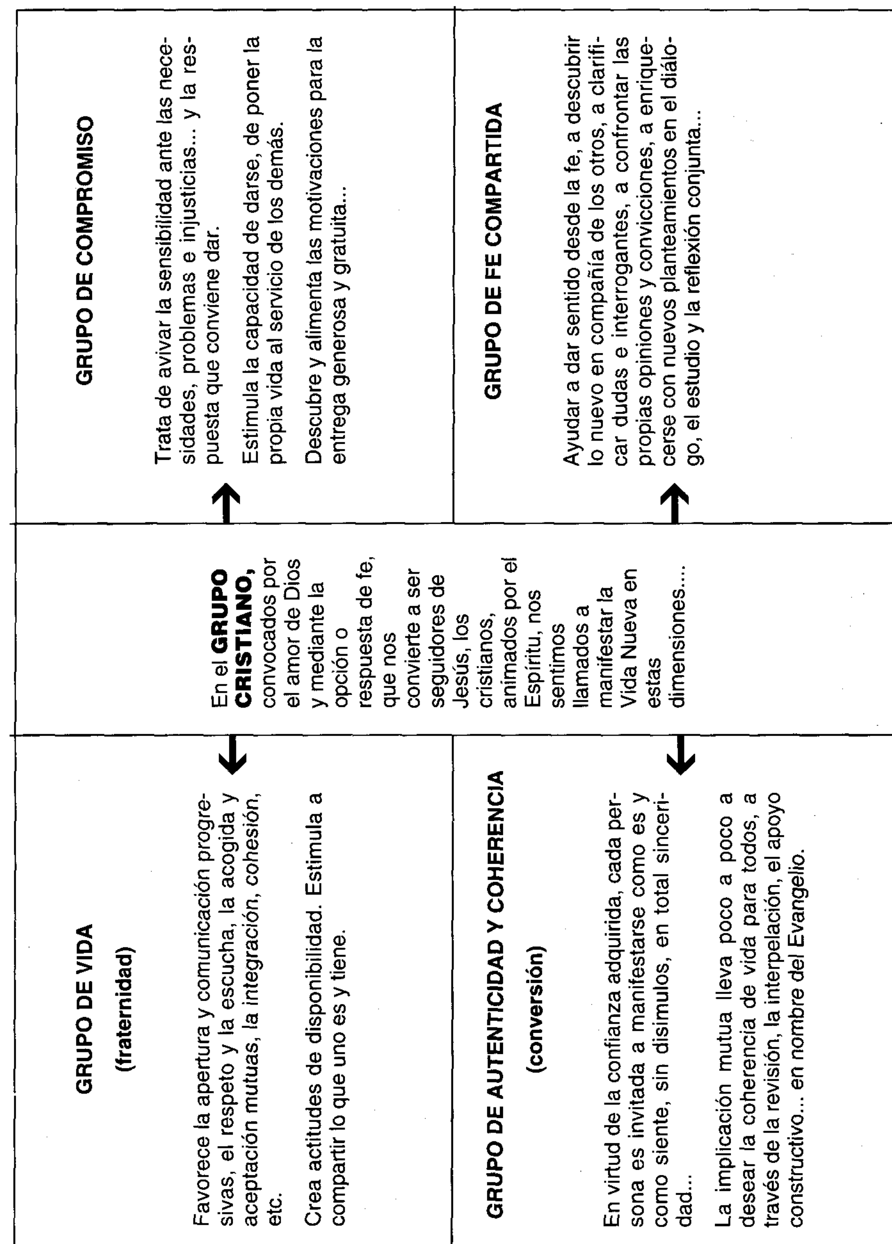
En el lenguaje ordinario hablamos indistintamente de grupo cristiano y de grupo eclesial, acostumbrados como estamos a ver que los grupos cristianos funcionan por lo general en espacios eclesiales. Y, sin embargo, para percibir su diferencia, introduciremos con R. TONELLI (1985) una sutil distinción entre grupos que tratan de encarnar *signos del Reino* («signa regni») y grupos que alcanzan a poner en práctica *signos eclesiales* («signa ecclesiae»).

Entre los «signa ecclesiae» estarían las tres referencias tradicionales de la *palabra,* los *sacramentos* y el *ministerio;* es decir, la proclamación y acogida del mensaje, la celebración de la vida nueva en los sacramentos y la obediencia a quienes en la comunidad sirven a la unidad y a la caridad. Mientras que los «signa regni» apuntarían más bien a una serie de aspectos a través de los cuales es posible —y real— anticipar hoy la promesa del Reino. En los tiempos en que vivimos y teniendo en cuenta el contexto sociocultural en que nos encontramos, *signos del Reino* pueden ser la proclamación y defensa de valores que afirman la primacía de la vida, y de una determinada calidad de vida, frente al poder de la muerte. Tales como: la paz, la justicia, la liberación de los pobres y oprimidos, el respeto a los derechos humanos, el poder dar un sentido a la vida, la tarea concientizadora que forme personas críticas, la proporción del sentido de identidad y de seguridad, etc.

Como fácilmente se echa de ver, los «signa ecclesiae» son celebración, significación de sentido y verificación profética de los «signa regni», manteniendo entre sí una conexión intencional profunda. Por ello se pueden considerar *eclesiales* aquellos grupos cristianos que se convierten de hecho en *mediación* de Iglesia, es decir, que resultan efectivamente para sus miembros espacios donde se alumbran poco a poco los «signa regni» de una nueva calidad de vida y donde progresivamente se alcanzará a celebrar todo esto en los «signa ecclesiae». Dicho de otro modo, la eclesialidad del grupo cristiano tiene que ser necesariamente progresiva. Difícilmente se puede iniciar a sus miembros en el mensaje cristiano y en la vivencia eclesial del mismo si primero no se logra conectar las inquietudes profundas que les animan con los valores fundamentales del Reino. Y, en cambio, sí que pueden ser eclesiales todos aquellos grupos que aceptan dar un significado nuevo desde la fe eclesial a sus búsquedas de sentido y de orientación de la propia vida.

4.3 Condiciones para que el grupo cristiano sea experiencia de Iglesia

La función del grupo cristiano respecto a la pertenencia eclesial puede ser entendida como simple entrenamiento o «plataforma para...» o como verdadero lugar donde surge, se re-crea y se verifica la Iglesia, es decir, como verdadera *eclesiogénesis,* en el sentido que le ha dado a este término L. BOFF. Por supuesto que aquí apoyamos esta segunda matización y consideramos que el grupo cristiano es el *humus* donde se implanta germinalmente la Iglesia; más



aún, que dicho grupo, en la medida en que se convierte en mediación de Iglesia, es ya Iglesia (entendiendo lo de *mediación como el signo, visible y concreto, que conduce misteriosa, pero eficazmente, a la experiencia del amor salvífico de Dios*).

Es evidente que el *grupo cristiano* representa de ordinario para cuantos lo integran un visible particularmente significativo, o sea, un visible menos opaco que otras instancias de la institución eclesial, para significar el misterio del que es portador la Iglesia. Esto no quiere decir, *ni mucho menos, que el grupo cristiano* agote en sí las dimensiones de Iglesia, ni siquiera que sea capaz de encarnar*las a la perfección*.

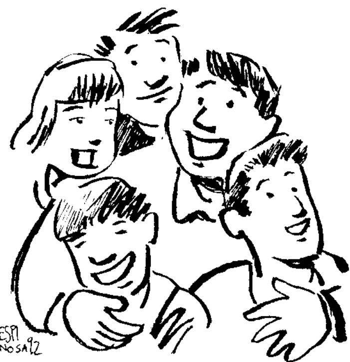
Ahora bien, si la *comunidad eclesial* representa el espacio existencial más significativo en el que poder acoger y experimentar el don de la salvación —y esto lo consigue particularmente porque, en cuanto comunidad, ofrece por lo general un espacio de *identificación* y de intensa *capacidad significativa*—, lógico será concluir que a través de esta doble oferta, a saber, de identificación progresiva y de hallazgo de significado, es como el grupo puede resultar para sus miembros experiencia de Iglesia.

PROCESO DE UN GRUPO

2

1. Existen multitud de grupos, pero no todos culminan un proceso

El marco en el que se inscribe este volumen dentro del *saber hacer del animador,* así como el capítulo que antecede, dan a entender sobradamente que no voy a referirme a grupos de corto alcance. Es decir, no estoy pensando aquí en grupos de carácter ocasional o circunstancial, surgidos en el clima propicio de actividades recreativas, culturales e incluso religiosas, pues el grado de espontaneidad con el que se forman condiciona su misma existencia y hace que duren lo que dura el impulso que los hizo nacer. Son fruto casi siempre de experiencias felices, pero su vida resulta por lo general efímera.



Tampoco voy a ocuparme de los grupos cuya identidad se polariza en cualquiera de las necesidades vitales de la persona a que me refería en el capítulo anterior consideradas aisladamente, dando como resultado grupos de amistad, colectivos de acción, grupos de oración, de profundización en la fe, de revisión de vida, etc. Ya dejé bien claro que mi apuesta es en principio por el grupo de talla humana tomado en su conjunto.

Por lo mismo, mi atención tampoco se dirige a los llamados grupos experimentales o de laboratorio (*Training-groups*), grupos de terapia, sesiones de experiencias iniciáticas, de cura del stress, etc., pues aun reconociendo su validez y utilidad para las personas que los frecuentan, no reúnen las condiciones o características de grupo que aquí nos interesa.

En síntesis, mi apuesta es por aquellos grupos que están dispuestos a recorrer un **proceso de maduración** de los grupos como tales y de las personas que en ellos toman parte.

Por consiguiente, el objetivo que pretendo desarrollar en este capítulo es el de estudiar el proceso evolutivo que sigue un grupo a través de las fases o etapas que le conducen a su madurez final. Voy a centrarme en dos aspectos importantes: el de la evolución de un grupo en general, fijándome en las claves interpretativas que los diversos autores han dado para explicar el proceso de evolución o crecimiento de todo grupo, y el de la evolución un tanto singular que siguen los denominados grupos de talante educativo o facilitadores de la madurez polifacética o global de sus miembros. Haré particular hincapié en los desafíos que el proceso de estos grupos plantea y las respuestas que a ellos deben dar los animadores que los acompañan.

2. Diversas interpretaciones del proceso evolutivo de los grupos

Los autores que han estudiado la vida de los grupos ofrecen diferentes explicaciones del camino que recorren en su evolución y fijan diferentes estadios, fases o etapas, en el desarrollo progresivo de los mismos. Dichas explicaciones se fundamentan en teorías o consideraciones que contemplan al grupo desde perspectivas diversas o desde ángulos que no siempre coinciden entre sí. Ello, lejos de inducir a la desorientación o al confusionismo lo que hace es proporcionar una visión más amplia, rica y matizada de la misma realidad contemplada desde enfoques distintos o analizada con categorías diversas.

2.1. Como la persona humana

Hay quienes consideran el desarrollo progresivo de un grupo comparándolo con la evolución de crecimiento de la persona humana. Los que así conceptúan al grupo ven en la fase de reunión una cierta correspondencia con la etapa de la niñez; la adolescencia tendría una cierta similitud con la configuración del *grupo* en cuanto tal; la juventud vendría a coincidir con la fase de *equipo;* y por fin la *comunidad,* como estadio culminante de la vida de grupo, se parecería bastante a la adultez del ser humano.

2.2. Como los estadios psicoanalíticos

Otros, apoyados en la interpretación freudiana del desarrollo humano desde la vertiente psicoanalítica, correlacionan igualmente los estadios oral, fálico, de latencia, etc., con las fases de *búsqueda,* de *muerte del padre,* del nosotros *inconsciente* y luego *consciente* de la vida de un grupo.

2.3. Clave interrelacional

Diferentes autores coinciden en señalar cuatro etapas en la vida de todo grupo: la de formación, de conflicto, de organización y de integración. Tal vez el más representativo de ellos sea TUCKMANN (1965), quien caracteriza a la fase de formación *(forming)* por el miedo y ansiedad que suelen experimentar los participantes en ese momento inicial, así como por la dependencia y seguridad que buscan en el animador. Todos están como a la expectativa y a ver qué pasa, aun cuando vayan dejando traslucir los propios intereses. La fase de conflicto *(storming)* revela la existencia de subgrupos en el interior del grupo, que se oponen o compiten entre sí o se alían para enfrentarse al animador o líder. La razón de tales conflictos suele ser de índole afectiva, ya que las reacciones de oposición-competición-alianza tienen su origen en la afectividad. Durante la fase de organización *(norming)* se robustece la cohesión del grupo, se desarrolla la cooperación, ceden las tensiones, surgen normas y el grupo ejercita la capacidad de autodirigirse. Por fin, en la fase de integración *(performing)* los roles aparecen suficientemente ajustados entre sí, prima la creatividad del grupo y el liderazgo es compartido corresponsablemente por los miembros del grupo.

2.4. Resolución de contradicciones

En parecidos términos describe SARTRE (1960) la evolución de la vida de un grupo, siempre a partir del principio de que «el grupo se trabaja trabajando dialécticamente en la resolución de sus contradicciones». Etapas decisivas son para este autor: la de formación o **grupo en fusión** durante la cual el grupo llega a percibirse como «totalización de totalidades individuales». La organización a la cual llega el grupo cuando logra cruzar el umbral del **juramento,** especie de consenso nacido del deseo de sobrevivir y de afirmarse frente a todo lo que no es el grupo, al tiempo que refuerza la propia cohesión mediante la **fraternidad-terror** y la caza de traidores. Las contradicciones engendradas por el terror van a ser superadas con el paso a una nueva fase, la **institución,** momento en que los miembros del grupo se descubren a sí mismos como «herramientas del grupo»; el individuo-herramienta es el hombre de la institución. Finalmente, el grupo que se institucionaliza da origen a la jerarquía y esta jerarquía o soberanía, para defenderse de ella misma, es decir, de sus posibles excesos, es la que impulsa a la *burocratización.*

2.5. Supuestos fundamentales

Singular importancia han tenido en la interpretación de la vida de los grupos los *supuestos fundamentales* (*basic assumptions*) de BION (1972). Según este autor, el desarrollo de un grupo tiene semejanzas con el desarrollo psicoanalítico-psicosocial del individuo particular y, en su opinión, dichos supuestos se refieren esencialmente a las dimensiones de intimidad y de orientación frente a la autoridad.

Cuatro son para BION esos supuestos fundamentales: el primero, la **dependencia** (*dependency*) respecto del animador o de otros miembros, de la tarea o del orden del día, etc., al igual que el niño pequeño depende totalmente del adulto a quien, en su fantasía, imagina omnipotente, seguida inmediatamente de la **contradependencia** (*counter-dependency*) en manifestaciones de ataque y rebelión dirigidas principalmente contra el animador, imitando así el comportamiento rebelde del adolescente que no quiere seguir dependiendo en absoluto de sus padres. El segundo supuesto consiste en la **lucha colectiva** (*fight*) a veces contra el animador y a veces también como expresión de rivalidad de los miembros entre sí, imaginando que tal lucha permitirá reducir el número de miembros y aumentar así la satisfacción individual de los que queden. La forma de defensa dominante es la huida hacia adelante, el ataque, como lo es la porfía y la obstinación en la época de la pubertad. Como tercer supuesto se señala la **huida** (*flight*) del grupo entero o de algunos de sus miembros como medio de evitar o bien la tarea o bien el clima de desamparo, refugiándose en otros temas o en situaciones imaginarias; son las escapadas y evasiones típicas del adolescente que no soporta la dureza de los problemas que se le vienen encima. El último de los supuestos apunta a la **formación de parejas** (*pairing*) que el propio grupo estimula, apoya o impide, por entender que en el emparejamiento radica la posibilidad de solucionar los problemas del grupo. Sería como el reflejo de la fase edípica en el niño, cuyo emparejamiento con el progenitor de sexo opuesto sirve para compensar la imposibilidad o dificultad de desprenderse de las personas significativas en su vida.

2.6. Dependencia unilateral e interdependencia

Matizaciones importantes a la teoría de BION han hecho los psicólogos norteamericanos BENNIS y SHEPARD (1956), los cuales hablan de dos fases principales en la evolución grupal, la de la *dependencia unilateral* y la de la *interdependencia,* si bien distinguen en cada una de ellas varias subfases. Como figura central en la primera de las fases aparece el animador. Frente a él manifiestan los miembros primero una gran subordinación tratando de ganarse su aprobación y reconocimiento, seguida luego del intento de deponerle y de acabar con su papel preponderante, hasta encontrar una especie de equilibrio que permite analizar serenamente el rol de la autoridad y considerar el poder como respon-

sabilidad de todos. Es la evolución dialéctica de la dependencia a la independencia pasando por la contradependencia. En cambio, en la segunda de las fases los protagonistas son ya los miembros del grupo, quienes alternan el entusiasmo y la satisfacción por la armonía alcanzada con los desencantos y los conatos de lucha que originan subgrupos, para terminar instituyendo una especie de consenso en el modo de reconocer y de valorar la situación real del grupo. De nuevo aquí los pasos dialécticos son el entusiasmo, seguido del desencanto, para concluir en el reconocimiento consensuado.

Todas estas interpretaciones, aunque singularizada cada una de ellas por su peculiar clave de análisis de la vida del grupo, permiten deducir una teoría en cierto modo común y genérica del proceso evolutivo de los grupos humanos. Dicha teoría viene a ser como el denominador común que se percibe en las distintas explicaciones ofrecidas por los autores antes mencionados valorando en ellas la realidad de fondo que describen, en buena parte coincidente, y no tanto la terminología específica, evidentemente diferenciada, que emplean.

Pues bien, tratando de compendiar ahora esos elementos comunes, resumiría así las ***etapas evolutivas de la vida de un grupo:***

1. Una fase inicial o de **formación del grupo,** caracterizada por los sentimientos de inseguridad, ansiedad y cierta soledad que experimentan los miembros al principio, y que tratan de superar con la solidaridad recíproca o con la dependencia del responsable formal. También se advierten en esta fase deseos de clarificar los objetivos del grupo y de saber quién es quién en el concierto grupal, todo ello sin descuidar los propios intereses y sin renunciar a las expectativas individuales. Esto desencadena subgrupos, reacciones de lucha por el poder y un tipo de comunicación formal, estereotipado, de poca implicación personal, calificado como «baile de máscaras» en el sentido de que cada cual dice y expresa aquello que entiende va a caer bien en el grupo y no lo que realmente piensa o siente. Papel importante del animador en esta fase debe ser el de transmitir seguridad y claridad particularmente en lo que a la finalidad del grupo se refiere y el de favorecer la expresión sincera de la gente.

2. La fase siguiente, calificada de **conflictiva** o revisionista, se origina en el grupo poco a poco y siempre en proporción al ritmo seguido por cada uno de los grupos. Al principio da lugar a pequeños choques, enfrentamientos o desacuerdos relativos a la marcha del grupo, a su funcionamiento y organización, a la metodología de trabajo, al modo de conseguir los objetivos, etc., etc. Más tarde los conflictos crecen, aumentan y se polarizan en dos sustratos importantes: el de la afectividad y el de la lucha por el poder. No conviene alarmarse por este tipo de problemas ni dramatizarlos en exceso, pues afloran inevitablemente en todo grupo. Lo recomendable es llegar a entenderlos y a asumirlos como guiados por un proceso dialéctico que los impulsa a la maduración y a la superación de sí mismos, nunca querer aplastarlos indebidamente por la fuerza. Se sabe que las relaciones afectivas en un grupo deben pasar de un clima de intimismo a otro de contra intimismo para alcanzar la postura autónoma o libre en el amor, y que el deseo de influir en el grupo y de alcanzar poder dentro de él despierta reacciones de dependencia y de contradependencia como medio de conquistar la autonomía. Al animador se le recomienda en esta fase serenidad y calma, no dejarse involucrar directamente en los conflictos, a fin de poder analizarlos con cierta objetividad e interpretarlos conforme a la dialéctica que les es propia. Habilidad para negociar las oposiciones que van surgiendo y disposición por su parte a cambiar de papel si es preciso (la denominada «muerte del padre»).

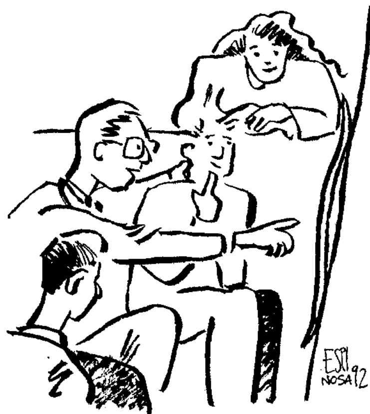
3. Superado el período de las crisis, el grupo avanza normalmente hacia la fase de **organización** reforzando y mejorando su andadura o funcionamiento, dividiendo el trabajo y las responsabilidades, beneficiándose de las actitudes de cooperación que manifiestan de ordinario los miembros, especialmente los llamados líderes sociológicos, potenciando la integración y cohesión de unos con otros... Llegados a este punto, el animador hace bien en considerarse uno más dentro del grupo, si bien nunca pierde el rol de ser conciencia lúcida del mismo en los momentos en que su intervención así lo requiera.

4. La evolución del grupo culmina finalmente en la fase de **integración** o madurez, cuando el grupo constituye de verdad el centro vital de los intereses de sus miembros, favorece la confianza mutua y el sentimiento de unión, el trabajo se lleva a cabo con la participación y colaboración de todos, el rendimiento es completo, las responsabilidades de unos y de otros se acoplan perfectamente. Puede decirse entonces que la madurez del grupo ha sido alcanzada. Parece como si en este extremo el animador no tuviera ya nada que hacer. Y sin embargo, su presencia apenas percibida es importante para evitar que el grupo caiga en la tentación del narcisismo y de un cierto repliegue hacia dentro, avisándole de la conveniencia de abrirse al exterior. Asimismo debe ejercer el animador una función estimulante que impida al grupo aburguesarse, estancarse o darse por satisfecho con lo ya conseguido. Misión del animador en esta fase ha de ser la de ayudar a descubrir nuevos estímulos al grupo, invitarle a estar atento, sensible y receptivo a cuantas incitaciones o reclamos puedan venirle desde el exterior.

Hasta aquí he procurado recoger las teorías o interpretaciones que explican la evolución de un grupo en general. Quiero describir a continuación de manera más precisa y detallada las etapas que recorre un grupo de talante educativo o de formación, fijándome especialmente en las intervenciones positivas que el animador debe realizar a lo largo del proceso.

3. Principales fases o etapas de los llamados grupos de formación

Por grupos de formación entiendo ese género de grupos que miran, sobre todo, al crecimiento y desarrollo armónico de sus miembros siguiendo una pedagogía dinámica y progresiva, que proponen un ideal de persona previamente convenido que actúa de referencia viva y hacia el que se procura orientar y dirigir las aspiraciones, búsquedas, intereses y demandas particulares de los individuos en ellos integrados. Educar es desarrollar las potencialidades de cada persona, es cierto, pero siempre y cuando exista como punto de mira un ideal al que tender y las intervenciones educativas no se limiten por lo tanto a condescender benévolamente con los deseos tantas veces caprichosos que hacen del individuo el centro de sí mismo. En esto consiste la misión de un grupo educativo: en proponer un modelo de persona que se quiere alcanzar y en ofertar el camino o proceso que conduce a la consecución del mismo.



En las páginas que siguen voy a tratar de describir ese proceso indicando las principales fases de que consta. Me guiaré básicamente por las observaciones y sugerencias que ofrecen COMOGLIO (1988) y el Dicasterio para la Pastoral Juvenil SDB (1988) en sus respectivos trabajos de análisis y de propuesta educativa. Como procedimiento metodológico estudiaré en cada fase los fenómenos más característicos de la misma, las actuaciones que competen al animador y los objetivos que debe procurar alcanzar el propio grupo.

3.1. Primera fase: de la dispersión a la mística del estar juntos

Es evidente que las personas acceden a los grupos por motivaciones diversas. Unas veces llegan con el deseo de colmar la propia soledad o de ampliar el círculo de sus relaciones; otras veces acuden para satisfacer carencias o necesidades importantes todavía no logradas o resueltas; y en ocasiones vienen al grupo para vivir experiencias que en otro sitio no han podido tener, alcanzar o consumar.

3.1.1. Características

Lo que caracteriza a esta fase es un estado de incertidumbre y de ansiedad generalizado que se traduce en dependencia de aquel o aquellos que se perciben como más aclarados en lo que el grupo va a proporcionar (objetivos), y más seguros del modo de conseguirlo (funcionamiento). Entre ellos se encuentra, como es obvio, el animador, hacia el que convergen secretamente todas las miradas y del que se hace una figura determinante y poderosa para el logro de las expectativas que cada uno tiene. También es propio de los primeros momentos de la vida de un grupo el establecimiento de un tipo de relaciones exteriores, un tanto formales o formalísticas, carentes de implicación personal, porque los individuos se comunican y se dan a conocer con sumo tiento y cuidado, guardando las apariencias, es decir, manifestando sólo aquello que parece caer bien a los demás. A veces esas relaciones pueden dar la impresión de que se viven con cierta indiferencia.

3.1.2. El principal fenómeno

El principal fenómeno a tener en cuenta es la necesidad fuertemente sentida de los otros que induce a dar muestras de querer *contar con los demás* y de procurar estar juntos. En efecto, cada miembro mira al grupo como el espacio que determina la propia personalidad, pues a través del grupo es como uno aprende el rol que va a desempeñar en la colectividad. Estar con los demás sirve entre otras cosas para conocerse mejor y sentirse seguro, dado que la percepción de semejanza con los otros refuerza la propia identidad. Sirve además, para expresar las dudas y temores que se tienen, liberarse del miedo, del sentimiento de culpa; también para compartir las inquietudes y búsquedas, ilusiones y proyectos, las aspiraciones que cada cual lleva dentro de sí. En compañía de los otros y haciendo cosas juntamente con ellos es como uno llega a sentirse útil y a reconocer las cualidades propias. En ocasiones el grupo viene a ser el campo en el que los individuos proyectan sus mecanismos de defensa.

Tratándose de grupos cristianos cabe afirmar incluso que el grupo facilita y procura a sus miembros una primera iniciación en la experiencia eclesial, pues en relación con los otros es como uno clarifica la fe personal que le motiva, descubre y profundiza el sentido del mensaje cristiano, proyecta su vida con los otros, es capaz de amar concretamente a los que tiene cerca, etc.

3.1.3. Papel del animador

Conviene que el animador preste atención a las dificultades que experimentan unos y otros para abrirse y comunicarse. Sus intervenciones deben estimular y ayudar a romper el aislamiento y la soledad y contribuir a que todos se sientan aceptados y valorados. Es bueno que el animador proponga con claridad los objetivos del grupo, evitando que los individuos los perciban como incompatibles con sus intereses personales. Para ello facilitará la expresión de unos y de

otros y procurará conjuntar sus expectativas de manera que todos tengan la sensación de que juntos van a conseguir mejor lo que cada uno anda buscando por separado. También debe hacer percibir el animador que la adhesión al grupo no significa la ruptura o renuncia a otro tipo de pertenencias; sería cuestión de saberlas armonizar.

3.1.4. Papel del grupo

El grupo debe crear un clima de confianza que estimule a los miembros a una comunicación progresiva y a un conocimiento mutuo cada vez más intenso y profundo. Debe facilitar que unos y otros manifiesten lo que de verdad vienen buscando, sus deseos y esperanzas así como también sus recelos y temores. Ha de evitarse a toda costa que el grupo arranque con marcado carácter selectivo o elitista, es decir, que en él van a contar solamente los que valen, pueden y saben, o aquellos que se escogen entre sí. Conviene por fin, ya en la primera andadura, motivar y animar la ilusión de estar juntos, procurando que el hecho de ser grupo sea experimentado y vivido por todos como novedad gratificante.

3.2. Segunda fase: del simple estar juntos a la pertenencia solidaria

Una vez que los recién llegados al grupo terminan por encontrar su sitio dentro de él y las euforias del primer momento se van serenando, el grupo siente necesidad de organizarse, estructurarse y darse un tipo de funcionamiento que asegure su continuidad. Es el momento de la consolidación del grupo mediante el desarrollo de la pertenencia activa de sus miembros y la decisión de impulsar su andadura, pese a las dificultades que se vayan presentando.

3.2.1. Características

Lo que caracteriza a esta fase es la dialéctica que se establece entre el individuo y el grupo. De una parte, el grupo reclama mayor colaboración entre todos, se vuelve más exigente; pero de otra, los individuos se resisten a dejarse envolver por la dinámica grupal y dudan entre reservarse para sí mismos o abrirse a los otros, considerarse autosuficientes o tener que colaborar. Evidentemente la respuesta no es la misma de parte de todos, y esto hace que el grupo se vaya fraccionando en unos pocos que tiran en cabeza, otros que siguen a trancas y barrancas y algunos que quedan rezagados.

En el fraccionamiento del grupo intervienen también los factores afectivos, singularmente la formación de parejas. Si bien es cierto que la amistad se vuelve difícil y parecen enfriarse las primeras relaciones, no es menos cierto que los lazos afectivos conseguidos se convierten en grupos de poder.

Empiezan a notarse durante esta fase los primeros inconvenientes de la animación, ya sea porque se descubren las limitaciones del animador o su presencia es percibida como demasiado débil, ya sea porque emergen los primeros desacuerdos entre lo que el grupo reclama y lo que le viene de hecho concedido.

3.2.2. El principal fenómeno

El principal fenómeno a tener en cuenta es el *enfrentamiento* que manifiestan los individuos de cara al colectivo grupal como medio de salvaguardar la propia identidad y de asegurar la diferencia interna.

De este enfrentamiento van surgiendo las normas que el grupo necesita darse: normas explícitas algunas de ellas y otras implícitas, normas organizativas y que regulan el ejercicio del liderazgo y definen los roles de unos y de otros, normas que señalan cuáles van a ser los contenidos y valores del grupo.

El enfrentamiento pone de manifiesto asimismo las diferentes posturas que se adoptan frente al animador, al principio de estrecha colaboración y dependencia, seguida luego de oposición y contradependencia o de mera pasividad.

También es fruto del enfrentamiento el miedo a perder la propia identidad bajo el influjo de lo que técnicamente se ha dado en llamar *presión de conformidad.* Esto coloca al individuo en la difícil coyuntura de no querer ceder ni renunciar a lo que se considera más propio y genuino, pero tampoco de pretender desentenderse del todo del grupo, para lo cual en algo habrá que condescender con él. Se vive así el conflicto interno de no acertar a conjugar debidamente la identidad colectiva y la propia.

3.2.3. Papel del animador

Conviene que el animador preste atención a: la difícil relación que mantiene el individuo con respecto al grupo hasta conseguir un equilibrio justo entre vida personal y vida grupal, así como al doble peligro de que los individuos se vean absorbidos y devorados por el grupo o que terminen pasando olímpicamente de él.

El animador verá cómo aparecen subgrupos amistosos y cómo se establecen relaciones que conducen al emparejamiento, fenómeno que tarde o temprano planteará el conflicto de la *doble pertenencia* y frente al cual el animador hará bien en buscarle la mejor salida posible.

Otros problemas que en esta fase reclaman intervenciones adecuadas de parte del animador provienen unas veces de la aparición de líderes informales o de grupos elitistas, otras del aburrimiento que experimenta el grupo por-

que el trabajo no resulta interesante o porque las personas se sienten cansadas o alineadas, y otras de la falta de disciplina, del clima negativo o de desconfianza que se genera en el grupo. No es raro percibir en los grupos un cierto nivel de insatisfacción, ya sea porque el lenguaje resulta poco cercano o se divaga demasiado, ya sea porque en el grupo no se habla realmente de aquello que algunos quisieran y que mantienen su *agenda secreta* de aspiraciones y deseos.

En medio de esta avalancha de problemas y dificultades lo que el animador *debe procurar, ante todo, ha de ser que el grupo se exprese libremente* y que se establezca una confrontación lo más esclarecedora posible. Favorecerá la tolerancia y en cuanto esté en sus manos conducirá al grupo a la búsqueda de valores objetivos compartidos. En orden a clarificar las relaciones que van surgiendo entre los miembros hará bien en servirse de algunas de las técnicas grupales, entre ellas el sociograma.

3.2.4. Papel del grupo

El grupo debe procurar que crezca el sentido de pertenencia y que los miembros vayan pasando del simple conocimiento mutuo a la aceptación recíproca. Que los líderes informales planteen sus discrepancias y antagonismos bajo la óptica de una diferenciación complementaria. Y que entre todos logren fijar los objetivos, las reglas y normas de conducta que dan consistencia al grupo como tal.

Siempre que algún miembro trate de quedarse al margen los otros harán lo posible por recuperarlo cuanto antes.

Durante esta fase los componentes del grupo deben iniciarse en el compartir si no todos los aspectos relacionados con la propia vida sí al menos aquellos que tienen algo que ver con los valores que la inspiran y que le dan sentido, como son los puntos de referencia existenciales y los llamados universos de significado. A tal fin deberá contribuir el clima grupal procurando que entre los universos de significados o mundos de valores, que cada miembro invoca, se vaya estableciendo una convergencia progresiva y una especie de sintonía común.

3.3. Tercera fase: de la pertenencia al proyecto común

Superada la inestabilidad en las relaciones interpersonales y alcanzado un nivel aceptable de comunicación, resueltos en buena medida los problemas de liderazgo y de reparto de poder, el grupo se dotará a sí mismo de un mínimo de organización interna funcional y desde ahí tenderá hacia la realización de su propio proyecto. Proyecto quiere decir, en este caso, el conjunto de valores ideales en los que se inspira el grupo o el marco de referencia orgánico que el grupo elabora para valorar sus propias iniciativas y decisiones.

3.3.1. Características

Lo que caracteriza a esta fase es la necesidad de una mayor profundización tanto teórica como práctica en lo que se dice y en lo que se hace, necesidad que por lo general es llevada a efecto. Suele ser, por lo tanto, esta fase un momento altamente formativo para el grupo, en el que las personas experimentan una mayor sensibilidad y apertura a los problemas y se comprometen e implican mucho más.

Lo cual no quiere decir que este nivel de madurez personal y grupal esté exento de ciertas ambigüedades. Peligros existen. Por ejemplo, quién no sospecha que en el afán de hacer cosas y cosas acaso se esconda la sublimación de problemas no resueltos, o que en un clima grupal impregnado de cierta euforia y entusiasmo se puedan tomar decisiones poco realistas... Tales peligros deberán ser superados con el tiempo.

3.3.2. El principal fenómeno

El principal fenómeno a tener en cuenta es en primer lugar la *cohesión*, entendida como el vínculo relacional, profundo y duradero, establecido entre los miembros del grupo como fruto del conocimiento mutuo, del respeto y de la aceptación recíproca. La cohesión viene a ser como el grado óptimo de pertenencia que confiere al grupo identidad, solidez y gratificación, y que repercute en tres aspectos importantes del entramado grupal: en los objetivos, en la relación con el animador y en la manifestación del grupo hacia el exterior.

Respecto a los objetivos, la cohesión de capacidad para formular nuevos y más amplios objetivos y a su vez los objetivos, asumidos, refuerzan e intensifican la cohesión. Con relación al animador, lo que hace la cohesión es provocar comportamientos ambivalentes, fomentando unas veces el deseo de autonomía de los miembros respecto al animador (particularmente cuando la confianza en el grupo es vivida eufóricamente) y favoreciendo otras el deseo de ser guiados por él (cuando los miembros se sienten desilusionados del propio nivel de integración). Y con respecto al grupo en su proyección al exterior, la cohesión le dinamiza en ciertas pretensiones generalmente críticas de querer cambiar algunas cosas o de procurar orientarlas de modo diverso; le lleva a adoptar posturas contestatarias e innovadoras.

En segundo lugar, como fenómeno importante de esta fase también la tendencia del grupo a proceder con *coherencia,* entendiendo por coherencia la necesi-

dad de ordenar y sistematizar todas las informaciones de que ya dispone el grupo con el fin de tener criterios selectivos y discernidores de las nuevas informaciones que vayan llegando.

Dicha coherencia se echa de ver en las motivaciones, que el grupo desea que sean serias y profundas. También en las metas e ideales formulados a partir de lo que ya se viene viviendo pero que el grupo desea fijar con lógica y racionalidad. Asimismo la coherencia influye en la definición clara y precisa de valores y significados referenciales para el grupo, de tal modo que cuando éstos se formulan por escrito en el proyecto grupal el grupo experimenta una fuerte toma de conciencia de lo que está proclamando. Finalmente la coherencia queda de manifiesto en la correspondencia de cuanto se practica al exterior en relación con lo que antes se ha venido pensando y reflexionando en el interior del grupo.

3.3.3. Papel del animador

Conviene que el animador preste atención a los recién incorporados a la vida del grupo, invitándoles a participar activamente en vez de quedarse de meros observadores, confiándoles responsabilidades y procurando que el grupo no se refiera demasiado a su pasado.

Con relación al proyecto de grupo el animador invitará a no considerarlo como algo cerrado y definitivo, pero tampoco como algo meramente provisorio e irrelevante. En cualquier caso es bueno que favorezca el debate y la clarificación de los temas de fondo.

3.3.4. Papel del grupo

El grupo debe procurar orientarse hacia un proyecto orgánico y bien articulado que asegure y respalde la identidad grupal. Debe tomar conciencia de lo que ya es y de lo que se quiere ser. Conviene además que descubra el hilo conductor que le lleva de la motivación a la acción y que defina claramente las consecuencias prácticas del propio proyecto. En una palabra, desde la identidad suficientemente afirmada y conseguida, el grupo debe abrirse a la confrontación con lo de fuera de donde recibirá nuevos datos e influencias que estimularán el propio crecimiento.

3.4. Cuarta fase: de la cohesión a los primeros distanciamientos

El rasgo más característico del grupo que se adentra en esta fase es el de su entrada en crisis. Quiere esto decir que a todo grupo que se propone avanzar hacia la madurez de una forma lineal y progresiva le acecha siempre el riesgo y

la desilusión, por lo demás inevitables, de ver que su ritmo se rompe y que la trayectoria se quiebra por una serie de altibajos y de contradicciones con los que no contaba. Sin embargo, no conviene interpretar este paso como el de la crisis total que lleva a la disolución del grupo. Aun siendo verdad que para algunos grupos este momento crítico constituye su final definitivo, no es menos cierto que para otros muchos, especialmente para aquellos que se ven animados por proyectos de largo alcance, el tener que soportar y superar determinadas crisis lo que hace es predisponerlos para asumir con realismo los conflictos y darles nuevos impulsos para tender con mayor resolución hacia la meta final.

3.4.1. Características

Lo que caracteriza a esta fase es la tensión que se genera en los miembros del grupo por no acertar a combinar la pertenencia al grupo con otras facetas de la vida personal (trabajo, familia, amistades...). Tensión que se proyecta a veces sobre el animador, cuya presencia e intervención parecen contradecir los deseos de autonomía y autogestión que experimenta el grupo.

Aflora también en esta fase el desacuerdo o disenso ideológico, manifestado unas veces hacia el animador y otras hacia el funcionamiento o estrategias seguidas por el grupo. Tales divergencias pueden tener, sin embargo, un matiz positivo, pues bien atendidas y negociadas con habilidad pueden representar un enriquecimiento para el propio grupo.

Motivo de crisis interna puede ser, asimismo, el contacto con otros grupos.

De ello se deriva en ocasiones una mirada algo más crítica sobre la experiencia propia y un esfuerzo importante por trasmitir la memoria del grupo que recae de ordinario en los llamados «históricos», es decir, en aquéllos con mayor experiencia y conocimiento de lo que ha sido y es el grupo. Esto desencadena una repartición de roles que no siempre es vivida con aquiescencia por parte de todos.

3.4.2. El principal fenómeno

El principal fenómeno a tener en cuenta es la *independencia* que quieren alcanzar los miembros del grupo como expresión de su autonomía, considerado ese deseo de independencia como la capacidad de no necesitar ya de..., tomar distancia con relación a..., no tener que depender de...

Así entendida, lo que revela esa voluntad de independencia es en definitiva un aminoramiento de la influencia recibida. Pues si hasta ese momento un miembro del grupo podía hacer las cosas y comportarse bajo el influjo de los demás miembros o bajo la presión ejercida sobre él por el grupo entero, en adelante su pretensión será la de hacer las cosas porque las siente de verdad, motivadas por una exigencia personal.

Los campos de manifestación de esa independencia suelen ser de ordinario el del pensamiento (cada miembro tiende a pensar las cosas por sí mismo), el de la vivencia personal de los valores (cada cual se adherirá a aquellos valores que para él son importantes) y el de la vinculación al grupo (el grupo es cosa de todos y resulta de la colaboración de unos y de otros).

3.4.3. Papel del animador

Conviene que el animador preste atención a la nueva situación por la que atraviesa el grupo y a las posturas contradictorias que manifiestan sus miembros. Estos por un lado no quieren prescindir del grupo, pero por otro tampoco quieren verse atados a él. Se debaten entre sentimientos de dependencia e independencia, puntos de vista comunes en determinados momentos y desacuerdos en otros, deseos de pertenecer y al mismo tiempo de alejarse...

Importa mucho que el animador sepa ver con serenidad y lucidez esta situación más bien incómoda del grupo, ante todo para hacérsela reconocer como tal a los distintos miembros, sin que éstos lleguen a vivirla con sentido de culpabilidad, y luego para hacer de «puente» entre lo que el grupo fue y lo que está siendo ahora. El animador puede jugar simbólicamente el papel de «memoria», valorando en lo que se merecen los orígenes del grupo, pero sin dejar de prestar atención a lo que pueden significar los nuevos signos de los tiempos, es decir, las nuevas circunstancias para el grupo.

Su papel ha de ser en este caso el de mantener una presencia sabia, silenciosa, pero capaz de transmitir seguridad.

3.4.4. Papel del grupo

El grupo debe procurar que los miembros mantengan la referencia aun cuando la pertenencia disminuya y pase por momentos críticos. Esto requiere alimentar las motivaciones, referencias y valores del grupo en momentos decisivos, de manera que los integrantes del grupo se sientan vinculados a él en lo esencial y substantivo y no tanto en lo formal o relativo (asistencia a reuniones, etc.).

De igual modo hará bien en favorecer que los miembros se hagan cargo de la marcha del grupo y en encomendar a los últimos incorporados responsabilidades de cierto peso y no sólo aquellas marginales o de poca monta.

3.5. Quinta fase: pasada la crisis, se plantea el dónde y cómo desembocar

Lo que acontece en la vida de un grupo que culmina un proceso no puede improvisarse ni tampoco desmarcarse de la lógica que se ha venido siguiendo. La etapa final viene condicionada por el modo como se han vivido las anteriores. Es decir, que si el grupo ha significado para sus miembros una zona de aparcamiento tranquilo, sin mayores complicaciones, llegados a este punto es previsible que lo dejen y se vayan de él sin grandes remordimientos. Por el contrario, si el grupo ha representado para sus componentes una experiencia positiva, válida y estimulante, es lógico que éstos tenderán a prolongarla.

En cualquier caso, si el itinerario de todo grupo resulta variado en la multitud de aspectos que lo configuran, variada habrá de ser también la desembocadura del mismo.

Desembocadura denota en este caso una situación dada, un hecho formal meramente constatado. Mientras que la palabra «desembocamiento», aun cuando suene a barbarismo, indica mucho mejor el sentido activo e implicativo con que se vive en el grupo la incorporación a una realidad mucho más plena. Por esta razón, es preferible utilizar *desembocamiento* en lugar de desembocadura, sobre todo si se tiene en cuenta el carácter progresivo y dinámico con que han sido presentadas las diferentes fases o etapas de la evolución de un grupo.

Desembocamiento alude, pues, no tanto a conclusión de algo cuanto a continuidad progresiva de lo que ya se ha venido realizando. Desembocamiento del grupo quiere decir en positivo que ha llegado para el grupo el momento de lanzarse a la consecución de su última meta.

3.5.1. Características

Lo que caracteriza a esta fase es que las relaciones de vinculación y pertenencia al grupo parecen aflojar como consecuencia de las implicaciones que los miembros van tomando en otros campos, ya sea en la realidad familiar o laboral, ya sea en nuevos lugares de compromiso (inserción en el barrio, participación en actividades organizadas, etc.), o bien por la vinculación a plataformas que reclaman tiempo y presencia activa. Es el indicador más claro de que ha llegado el momento de cuidar sobre todo la referencia intencional, a pesar de que la pertenencia material o física no siempre pueda ser manifestada.

3.5.2. El principal fenómeno

El principal fenómeno a tener en cuenta es sin lugar a dudas la *opción de vida,* o por mejor decir, las varias opciones en que toda vida humana debe concretarse. Lo importante en estos casos es advertir la indecisión que todo el mundo

siente a la hora de tomar decisiones y la duda que se prueba entre lanzarse a correr los riesgos que toda decisión comporta o bien evitar esos riesgos refugiándose en la protección del grupo. Quede claro que la mejor aportación del grupo habrá de consistir en impulsar al riesgo de la opción y no en amparar la indecisión.

Para grupos cristianos la lógica a seguir y respetar en tales circunstancias es que, se tome la decisión que se tome (en el terreno de lo profesional, en el ámbito familiar, en la corresponsabilidad eclesial o en los diversos servicios de voluntariado...), lo importante es que se haga en la línea de la perspectiva comúnmente asumida, a saber, la construcción del Reino. Es decir, que tan importante o más que la opción concreta es el hecho de que ésta vaya orientada en la perspectiva del Reino.

3.5.3. Papel del animador

Conviene que el animador preste atención a la manera de conjugar hábilmente las relaciones de pertenencia y de referencia.

Por relación de pertenencia se entiende la que se vive en un grupo a través del contacto personal directo y de la colaboración conjunta en el logro de intereses comunes. Mientras que la relación de referencia, resultado de la pertenencia, consiste sobre todo en la coincidencia que se da entre los miembros del grupo respecto a valores comunes, puntos de vista compartidos, planteamientos asumidos por todos, etc.

Al indicar que es necesario saber combinarlas adecuadamente conviene tener presente en esta fase que la referencia debe prevalecer sobre la pertenencia. Ahora bien, afirmar la primacía de la referencia no quiere decir que se prescinda totalmente o que se ignoren los elementos de la pertenencia, pues algunos de éstos tienen que seguir existiendo y visibilizando la realidad del grupo.

3.5.4. Papel del grupo

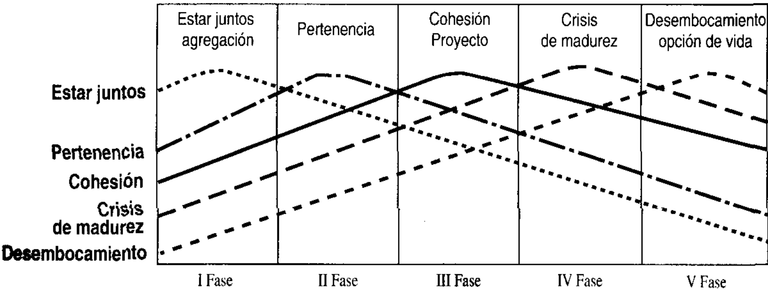
El grupo debe procurar que los miembros tomen contacto con realidades que reclaman su presencia y colaboración y que terminen insertándose en ellas, sobre todo si se trata de realidades necesitadas de transformación en la línea de los valores asumidos por el grupo.

También debe dar a los miembros la posibilidad de confrontarse con la realidad antes de que éstos tomen las decisiones oportunas.

Y, desde luego, hará lo posible porque el grupo se encamine hacia una reestructuración o forma, de organizarse que permita conjugar los dos tipos de relación ya mencionados, el de la pertenencia y el de la referencia.

Quiero terminar este capítulo sobre las fases evolutivas de la vida de un grupo plasmando en un esquema gráfico el dinamismo de ascensos y descensos que experimentan las distintas variables o líneas de fuerza de un grupo a lo largo del proceso recorrido en las cinco fases anteriormente descritas:

EL CICLO VITAL DE UN GRUPO



PERSONAS EN PROCESO EVOLUTIVO

3

No sólo los grupos experimentan un proceso de evolución en su existencia, como acabamos de ver. También las personas, y sobre todo ellas, son sujetos de crecimiento y desarrollo vital desde el umbral de la infancia hasta la culminación que se logra en la edad adulta o en la fase última de madurez. Y como es obvio, al animador le interesa conocer no sólo el itinerario progresivo de los grupos, sino también y especialmente el ritmo de crecimiento humano que siguen las personas con las que se encuentra de compañero de camino en el transcurso de la andadura grupal. La razón es evidente: cualquiera que se proponga impulsar el avance de un grupo hacia su madurez, y conozca por tanto las fases que jalonan el recorrido grupal, pronto se apercibirá de que para hacer bien su tarea deberá estar al corriente de las experiencias positivas o negativas que tienen los distintos miembros que componen el grupo. Sin la debida atención prestada a cada uno de éstos el proyecto grupal en cuanto tal puede convertirse en entelequia abstracta.

Es más, realizar la función de animador requiere, claro está, atender al dinamismo prefijado para el grupo; pero requiere al mismo tiempo seguir de cerca a cada uno de los miembros procurando que la evolución personal de cada uno de ellos se corresponda lo más adecuadamente posible con el avance colectivo general. Doble es, por tanto, la atención que debe prestar el animador: al grupo y a cada uno de los individuos que lo integran. Y si en el capítulo anterior han quedado expuestas las pautas necesarias para discenir e impulsar el proceso de los grupos, parece conveniente ofrecer ahora las indicaciones que permitan entender en términos generales las claves del desarrollo humano y guiar las intervenciones de aquel que tiene como misión encaminar a cada persona a su nivel óptimo de realización personal.

Objeto de este capítulo va a ser, por consiguiente, describir en breves rasgos las etapas de evolución psicológica por las que avanza normalmente una persona desde el momento en que quiere ser ella misma (etapa de adolescencia) y se define claramente como tal en el proyecto que quiere vivir y en las decisiones que lo ponen en práctica (fase de juventud) hasta el punto en que,

logrado el equilibrio y serenidad propios de la adultez, la persona desarrolla sus capacidades conforme al plan que se había trazado de sí misma en relación con los demás (nivel de madurez adulta). Me serviré para ello de importantes estudios que se han realizado sobre la adolescencia y juventud, especialmente de los trabajos de ERIKSON (1981, 1983, 1985) y de G.C. NEGRI (1966), de las investigaciones acerca de la edad adulta sintetizadas por el profesor J.A. CABEZAS (1989), así como de las consideraciones que en torno a la persona adulta madura han expresado A. BRAVO (1982) y J. RUIZ DIAZ (1983).

1. Evolución de la persona durante la adolescencia y juventud

Como el título indica, voy a referirme a lo característico de la evolución de la persona durante las fases de adolescencia y juventud. Soy consciente de omitir una fase muy importante del desarrollo vital, como es la niñez, por lo demás muy estudiada en los tratados de psicología evolutiva. No porque carezca de interés todo lo que sobre ella se ha investigado, sino porque desde la perspectiva en que me sitúo —estudio de los grupos que viven un proceso—, prefiero centrar mi atención en los sujetos que acuden a esos grupos sabiendo lo que quieren y siendo capaces de decidir el grado de implicación personal que en ellos quieren tener. Cualidades ambas, ésa de la identidad y de la libertad personal, que la persona empieza a descubrir justamente en el período de la adolescencia y de las que se vive despreocupado durante el período de la infancia.

En consecuencia, es por respeto a la naturaleza misma de los grupos en proceso por lo que parece razonable afirmar que solamente a partir de la adolescencia y juventud es cuando las personas tienen capacidad suficiente para situarse en ellos con lucidez e intencionalidad. De esas personas adolescentes-jóvenes que empiezan a ser miembros de derecho de los grupos en proceso voy a recoger ahora algunos de sus rasgos más característicos.

1.1. La clave de los procesos globales

El desarrollo que experimenta el adolescente y el joven en el terreno intelectual, afectivo, moral, social, etc., se inscribe, en opinión de algunos psicólogos, en unos procesos más amplios que caracterizan la evolución psicológica en este momento de la vida y a los que se les denomina: proceso de interiorización, proceso de absolutización y proceso de socialización.

1.1.1. Proceso de interiorización

Lo propio de la fase de *interiorización* es que el adolescente asimila y hace suyas las teorías, ideas, referencias, valores, etc., con un cierto radicalismo crítico, a partir de la evidencia con que en ese momento las contempla por sí mismo y no por la fuerza de la autoridad que normalmente se ha venido ejerciendo sobre él.

Sabido es que el adolescente despierta también a una fuerte conciencia de sí mismo, que genera el deseo de autonomía y de liberación de la heteronomía; y que se vuelve celoso de la propia interioridad o intimidad que acaba de descubrir.

Según ALLPORT, tres son las direcciones que guían el proceso de construcción de sí mismo en que se adentra el adolescente, estimulado por las primeras experiencias de vida autónoma que tanta fascinación ejercen sobre el yo, a saber:

a) la *expansión* de los intereses,
b) la *objetivación* de la idea que se forma de sí mismo y del mundo,
c) la *integración* de dichas nociones y emociones en una conciencia unificada.

1.1.2. Proceso de absolutización

Vivir la *absolutización* significa el momento en que el adolescente o joven siente como una tendencia espontánea a jerarquizar las realidades interiorizadas, de tal suerte que una de ellas haga de *valor absoluto,* de eje, de centro, de vértice y raíz de todas las restantes, tanto en el plano objetivo (el valor considerado como auténtico en sí mismo) como en el subjetivo (unificación de tendencias, compromisos e intereses, desde lo más significativo para el yo).

Las investigaciones de ALLPORT muestran cómo la búsqueda de un absoluto, vivida a veces de manera inconsciente, es una constante en la construcción de la personalidad dinámica.

Este proceso espontáneo de absolutización se corresponde en cierta manera con la evidencia de que durante estos años los jóvenes suelen vivir experiencias que les marcan y dejan huella en ellos. Coincide con lo que algunos educadores llaman la búsqueda de la *opción fundamental* y el intento de dar con un *sistema de significados* desde el que poder entender toda la vida.

1.1.3. Proceso de socialización

Adentrarse en la *socialización* quiere decir que el adolescente y el joven ven necesario insertarse en el mundo que les rodea para realizarse como personas.

Una vez interiorizados los valores y absolutizados del modo que sea, el joven entiende que la plenitud de vida se logra a través del compartir lo que uno es y tiene con los demás. Las direcciones en que avanza la socialización suelen ser estas tres:

a) encontrar lo más rápidamente posible un *núcleo social* sustitutorio del ámbito familiar que generalmente se da en los grupos de amistad y de relaciones igualitarias;

b) afirmar la propia individualidad en los círculos sociales en que empiezan a moverse el adolescente y el joven, procurando que a *uno* le tomen en cuenta por lo que *es* y que se fijen en *él,* y como forma de evitar el diluirse en el anonimato social;

c) tratar de *adaptarse* a lo que la sociedad espera del joven, movido por el deseo de que los demás le reconozcan a cualquier precio, aunque sin ceder en lo fundamental.

La socialización da lugar asimismo a un triple movimiento: del yo ideal al yo real, del yo individual al yo comunitario y del yo dependiente al yo autónomo. Y todo como expresión del diálogo que el joven quiere establecer con la sociedad circundante y del esfuerzo por integrarse en ella con plena autonomía de elección y responsabilidad.

1.2. La clave del desarrollo epigenético (ERIKSON)

Para ERIK E. ERIKSON, psicólogo de ascendencia danesa, nacido en Alemania y afincado en los Estados Unidos, el principal indicador de la madurez humana consiste en lograr la propia *identidad.* Formulación fácil de hacer, pero que requiere un largo esfuerzo de realización.

Por identidad entiende ERIKSON una serie de factores que engloba en primer lugar el sentimiento de la propia individualidad, fundado en un cierto bienestar psicosocial y en estar a gusto con el propio cuerpo. Abarca también el esfuerzo inconsciente que asegura la continuidad del carácter personal. Implica asimismo el trabajo silencioso de la síntesis del yo. Y alude por fin al mantenimiento de una solidaridad interna con los ideales y la identidad del grupo.

También emplea el autor otros términos para designar la identidad. Unas veces habla de la «síntesis del yo», cuando quiere significar el esfuerzo personal por dominar la experiencia y por integrar selectivamente en el propio yo los elementos nuevos. Otras menciona la «estima de sí», posiblemente enraizada en el narcisismo infantil, pero que el adolescente manifiesta como deseo de recono-

cimiento de las propias capacidades por parte de los otros. Y en ocasiones llama a la identidad, dinámicamente considerada, la «fuerza del yo» o la «identificación del yo».

Otra categoría importante introducida por ERIKSON en el *desarrollo epigenético.*

La epigénesis, noción tomada de la embriología, alude a la formación progresiva del feto y al hecho de que los órganos vitales aparecen en tiempos determinados y en los lugares que les han sido asignados: una vez que ha aparecido el órgano, *en su momento oportuno,* deberá continuar desarrollándose armónicamente en relación con el conjunto. Esto es lo que ERIKSON llama desarrollarse según una *razón propia* y una *secuencia propia,* o sea, un desarrollo epigenético.

Pues bien, lo que sucede en las fases embrionarias continúa después del nacimiento en los desarrollos ulteriores del niño, del adolescente, del joven y del adulto, tanto en el plano afectivo y psicosexual como en el plano psicosocial. Hasta ocho *fases de desarrollo armónico* del *individuo con el entorno* llega a señalar ERIKSON, siendo determinantes en dichas fases o etapas las llamadas *actitudes básicas* o *sentimientos de base.* Dichas actitudes básicas vienen a ser el resultado de la relación del yo individual con el entorno psicosocial, actitudes que, a medida que el yo evoluciona y se desarrolla etapa tras etapa, se enlazan entre sí y dependen unas de otras. Con la particularidad de que dichas actitudes básicas se viven dialécticamente en lo que puede ser su faceta positiva y en lo que aparece como connotación negativa, originando así las inevitables crisis con que se pasa de una etapa a otra: avanzando en crecimiento positivo o retrocediendo negativamente.

No voy a extenderme aquí en describir pormenorizadamente la evolución de cada etapa conforme al principio epigenético ni voy a enumerar la ambivalencia de las actitudes básicas. Pero sí quisiera recoger y sintetizar lo más relevante de las fases o etapas que se refieren a la adolescencia y juventud (dejando para más adelante las correspondientes a la edad adulta) y ofrecerlas en una formulación que recoja al mismo tiempo en cada etapa el rasgo más destacado de la identidad del yo en función del grupo y la dialéctica con que se viven las actitudes básicas. He aquí, pues, el resumen esquemático:

FASES EVOLUTIVAS DEL DESARROLLO HUMANO DURANTE LA ADOLESCENCIA Y JUVENTUD

Yo soy la esperanza que poseo y que doy	▪ Capacidad de mirar al futuro con ilusión y serena confianza; que impulsa a superar la confusión real del tiempo y a no tenerle miedo al día de mañana.
Yo soy lo que puedo querer libremente	▪ Afianzamiento en sí mismo que permite tomar decisiones con la seguridad de saber lo que se quiere, y libra del disgusto de no aceptar lo que se es o de la vergüenza de verse a sí mismo todavía indeciso y vacilante.
Yo soy lo que me imagino que seré	▪ Iniciativa de soñar, resolución de conseguir lo que uno quiere; como medio de evitar la culpabilidad originada por la desgana y el conformismo.
Yo soy lo que puedo aprender a poner en marcha	▪ Habilidad e industria para realizar lo que uno se propone hacer, anticipando así la experiencia del éxito; frente a lo que puede suponer la paralización en el trabajo, la dejadez y el abandono.
Yo soy yo mismo	▪ Afirmación de la propia identidad, mantenida con fidelidad y apertura generosa; en contraposición al sentimiento de identidad confusa que conduce al repliegue sobre uno mismo de carácter narcisista.

Creo, para terminar, que tanto la clave interpretativa de los procesos globales como la del principio epigenético permiten entender con cierta claridad qué es lo que caracteriza propiamente la evolución de la persona durante el período crítico de la adolescencia y durante la fase prometedora de la juventud. No quiere decir que con dichas frases se tenga ya un conocimiento absoluto del desarrollo humano durante esas edades. Pero sin duda servirán de utilidad al animador que quiera conocer mejor a sus destinatarios, adolescentes y jóvenes, y desee impulsar su crecimiento y madurez como personas conforme a esas referencias dilucidadoras.

2. Fases evolutivas de la edad adulta

Conviene superar el error, tan ampliamente difundido en la cultura dominante de otras épocas y en la mentalidad de ciertos sectores aún vigentes, de creer que el desarrollo psicológico de la persona tiene lugar en las primeras épocas de la vida (infancia-adolescencia-juventud), y que, una vez alcanzado el equilibrio de la edad adulta, la persona deja de experimentar cambios importantes que denoten progresión o regresión en su madurez. Nada más lejos de la realidad de lo que es el individuo humano visto por antropólogos y psicólogos, pues todos ellos se esfuerzan en demostrar que todavía durante la edad adulta la persona es capaz de realizar avances o retrocesos en lo tocante a su madurez.

A la vista de las principales explicaciones que se dan acerca del desarrollo psicológico y antropológico del adulto voy a enumerar las interpretaciones que me parecen más convincentes y a tomar nota de las observaciones que mejor favor le puedan reportar al animador de grupos en proceso.

2.1. Desde el punto de vista psicológico

Varios son los criterios que se tienen en cuenta a la hora de formular teorías o modelos explicativos de los estadios de la adultez, aun cuando los mayores consensos se polarizan en torno a estos dos: el modelo *empírico,* basado en los datos o resultados que suministran los propios adultos a través de encuestas, entrevistas, etc., y el modelo *clínico*, atento a las observaciones efectuadas ya sea sobre sujetos autorrealizados ya sea sobre individuos psicológicamente disminuidos. De cada uno de estos modelos voy a ofrecer una muestra a continuación.

2.1.1. El modelo empírico de LEVINSON

Completa y exhaustiva le parece al profesor CABEZAS (1989), la teoría explicativa de LEVINSON, el cual comienza por distinguir entre *eras* y *períodos*,

que representan respectivamente las macro y las microestructuras del ciclo vital humano y los mapas generales y más detallados del orden subyacente que sigue el curso de la vida del hombre desde el nacimiento hasta la muerte.

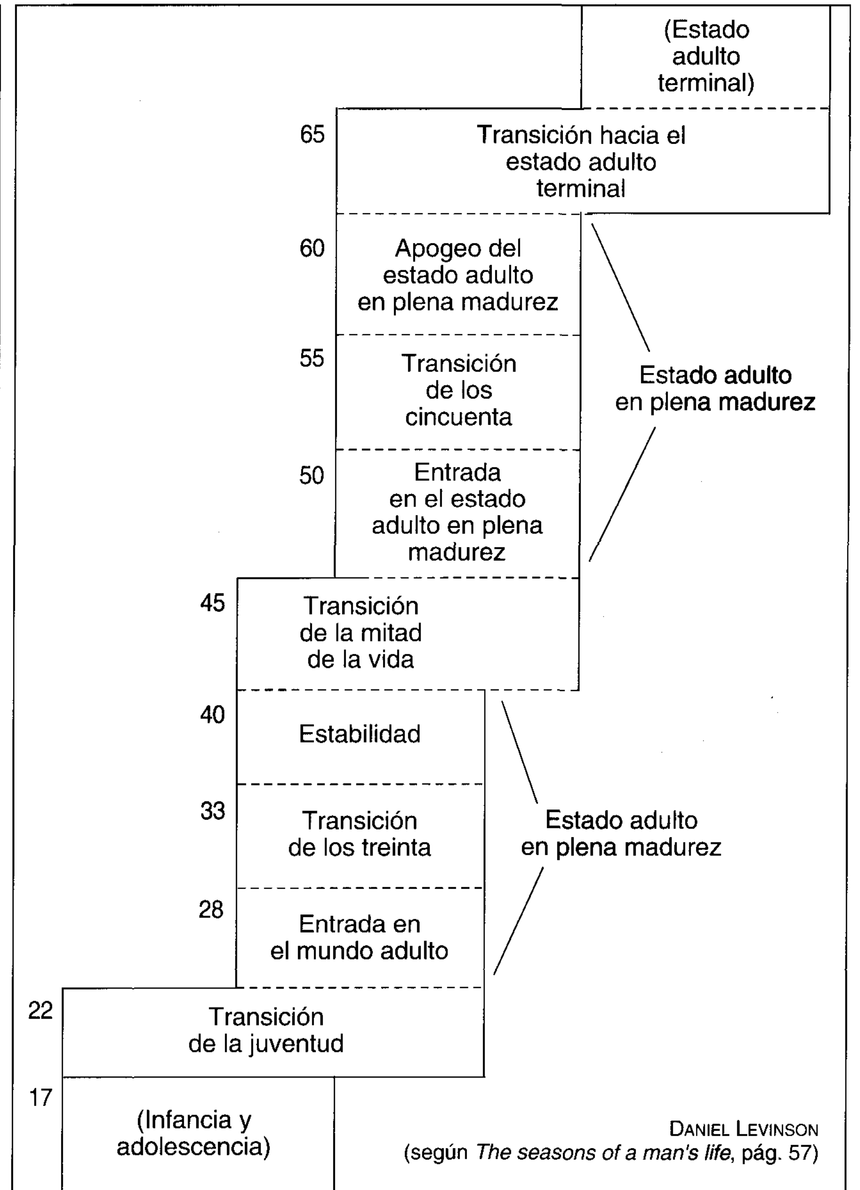
Esta es la síntesis que ofrece CABEZAS del modelo levinsoniano, distinguiendo en las *eras* los mapas más generales del ciclo vital humano y en los *períodos* los mapas más pormenorizados que forman *transiciones* y generan cambios dentro de cada era:

- La era denominada de **preadultez,** desde el nacimiento hasta los diecisiete años, se caracteriza por el cambio psicosocial rápido.
- La **adultez temprana,** desde los diecisiete a los cuarenta y cinco años, constituye la era de mayor y más abundante vitalidad y energía y también la de mayor tensión y estrés. En opinión de LEVINSON, tanto los goces como los costes de vivir son enormes en este período. El paso a la siguiente era es calificado como la transición de *mitad de la vida* y representa por lo general un período de crisis, de lucha del individuo consigo mismo y con el mundo.
- La **adultez intermedia** va desde los cuarenta y cinco a los sesenta y cinco años y representa el momento en que descienden las capacidades, habilidades y destrezas físicas disfrutadas en la época anterior, al tiempo que las personas se vuelven por lo general más comprensivas, realistas y prudentes. Decisiva en este período suele ser la *transición de los cincuenta* en que se pagan de ordinario las deudas atrasadas.
- Por fin, la **adultez tardía** abarca desde los sesenta y cinco en adelante, pero LEVINSON no hace más que nominarla sin detenerse a describirla.

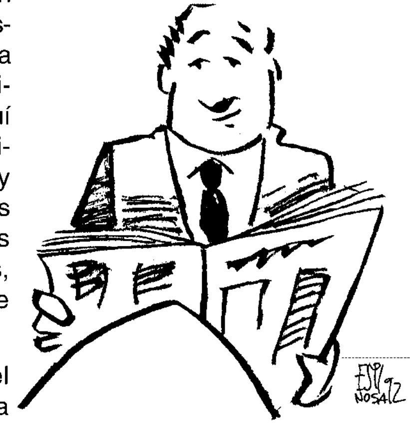
En definitiva, para LEVINSON el proceso evolutivo de la personalidad depende de la maduración progresiva del individuo, claro está, pero también de la influencia configuradora del sistema social y del auge o declive biológicos. Aunque cada persona lleve un ritmo diferente, todos pasamos por los mismos períodos de desarrollo en la edad adulta, si bien cada uno lo vive a su peculiar manera.

Quiero ofrecer a continuación, en forma gráfica, la concepción global de las edades de la vida elaborada por DANIEL LEVINSON. En ella puede apreciarse cómo a LEVINSON le interesó particularmente el período central de la vida adulta, ya que su primer estudio se focalizó en el decenio que va de los treinta y cinco a los cuarenta y cinco años, período que él consideraba como el más sensible de todos:

LAS ETAPAS DE LA VIDA



2.1.2. De nuevo el principio epigenético de ERIKSON



De las ocho etapas que señala ERIKSON en el desarrollo humano integral, cinco corresponden a la fase de la vida que llega hasta la juventud y tres propiamente a la conocida como edad adulta. No voy a repetir aquí la explicación de los elementos que justifican su visión interpretativa —identidad y desarrollo epigenético— hecha en páginas anteriores. Indicaré tan sólo los rasgos característicos de las tres últimas etapas, resaltando en ellas la dialéctica existente entre las llamadas actitudes básicas.

A partir de lo que ERIKSON considera el logro afirmativo de la propia identidad en la adolescencia (y que un desarrollo inmaduro dejaría todavía en estado de *confusión*), se suceden tres etapas indicativas de la edad adulta con estas características:

- Etapa de la **joven edad adulta,** desde los dieciocho a los treinta años aproximadamente, en la que aparece como determinante la antítesis crítica de intimidad versus aislamiento, sentimientos de base o actitudes básicas predominantes en esta época.

- Etapa de la **edad adulta intermedia,** de los treinta a los sesenta años más o menos, cuyo dinamismo aparece impulsado por la inclinación a la generatividad o por la tendencia al estancamiento. Generatividad y estancamiento, dos actitudes básicas peculiares de este período vital, tienen para ERIKSON connotaciones de productividad y creatividad en el más amplio sentido de la palabra y en los más diversos campos.

- Etapa de la **edad avanzada,** de los sesenta años en adelante, caracterizada por la *unificación* total de la personalidad y de la vida del individuo y mediada por la dialéctica de integridad del yo versus desesperación. Los sentimientos básicos de integridad y desesperación responden a la disposición vital con que el individuo considera, en retrospectiva, el conjunto de la vida que ha vivido. En palabras de ERIKSON, esta etapa «marca el fin total (impredecible en su tiempo y naturaleza) de este curso de la vida, el único que nos ha sido dado».

En cuanto a los rasgos característicos de la identidad del yo en función del grupo durante las fases de la edad adulta (que ERIKSON precisa como capacidad de

amar, de *producir* y de valorar lo que a uno le *sobrevive*) me gustaría llamar la atención acerca de la notable coincidencia que es dado percibir entre las adquisiciones de la psicología (en este caso las afirmaciones de ERIKSON) y la denominada sabiduría popular, expresada en el conocido dicho de que ser mayor consiste en «tener un hijo, escribir un libro y plantar un árbol». ¿Quién no percibe evidentes afinidades entre amor-hijo, producir-libro y sobrevivir-árbol?

Resumiendo ahora el conjunto de estas etapas, como ya lo intenté a propósito de la adolescencia y juventud, resultaría el siguiente esquema:

Yo soy aquello que amo	• Capacidad de establecer y mantener relaciones de intimidad con alguien; evitando así caer en la soledad, «distanciamiento social», sentirse aislado...
Yo soy aquello que produzco y que domino con mi esfuerzo y mi trabajo	• Capacidad creativa, iniciativa emprendedora; que impide el sentirse inútil, aburrido, vacío...
Yo soy aquello que me sobrevive	• Aceptación serena y satisfecha de lo que ha sido la propia vida; en contraposición al disgusto vital, al malhumor, al egoísmo infantil...

2.2. Desde el punto de vista antropológico

Además de la luz que aportan al conocimiento de la persona humana las investigaciones y conclusiones de la psicología evolutiva, merece la pena tener en cuenta también las reflexiones y esclarecimientos provenientes de la antropología existencial y cultural. Esta última proporciona, qué duda cabe, una particular sabiduría acerca del ser y del evolucionar del ser humano visto desde la perspectiva filosófica que recoge la cuestión fundamental: ¿qué significa, en definitiva, ser persona realizada, hombre maduro, ser humano en plenitud?

Innumerables reflexiones han hecho los filósofos de todos los tiempos y culturas acerca de lo que entienden que es o está llamado a ser el hombre. Por no extenderme demasiado en estas páginas voy a limitarme solamente a ciertas consideraciones antropológicas tal y como las formulan algunos autores de nuestros días.

Según J. RUIZ DÍAZ (1983), cuatro son los rasgos que en la actualidad se apuntan como indicadores de la adultez humana, a saber, la autoconciencia, el autodominio, la presencia relacional y el dinamismo histórico social.

Por **autoconciencia** se entiende «el reconocimiento psíquico e intelectual de la persona como sujeto inconfundible e indestronable». Es el caer en la cuenta progresiva de quiénes somos y qué relación mantenemos con el mundo que nos rodea y qué relación mantiene éste con nosotros.

Dos requisitos parece estar pidiendo esta autoconciencia: el primero de ellos es la necesidad de prestar atención al propio contexto en que nos movemos. El modo de identificarnos y de saber quiénes somos en realidad no deriva únicamente de lo que cada cual imagine o crea, un tanto narcisísticamente, sino de la imagen que los otros nos proporcionen de nosotros mismos. Y el segundo tiene que ver con la naturaleza de esa autoconciencia, que no es algo dado o adquirido en un momento de lucidez, sino que se aprende poco a poco, mediante laborioso esfuerzo y a través del discernimiento de los estados de ánimo propios y ajenos. Con ello se va adquiriendo una imagen cada vez más nítida y real de lo que uno es verdaderamente.

En cuanto al **autodominio** es una cualidad que se refiere a la influencia que desde sí mismo puede ejercer el ser humano sobre todo aquello que está a su alcance. Gracias a esa disposición o cualidad, «la persona pasa a experimentar el flujo de un poder íntimo que la constituye en protagonista».

Esta perspectiva sitúa al adulto frente a una realidad que es posible dominar, dinamizar, controlar, transformar; el mundo está, pues, a merced de lo que se haga de él. Y al mismo tiempo otorga al hombre ese gran privilegio, que es la responsabilidad, en virtud del cual está llamado a ser dueño de su propio destino, creador de sí mismo, decididor de cuantas posibilidades le salgan al paso.

Por **presencia relacional** se quiere significar no tanto la evitación de la soledad y el aislamiento cuanto la disposición efectiva para mantener un diálogo recíproco de presencia y relación con los demás. Esta presencia dialogal se fundamenta en la experiencia que cada persona debe alcanzar previamente de presencia a sí misma, lo que implica un cierto nivel de totalidad subjetiva, desde la que es posible luego establecer presencia relacional con otros.

Ni que decir tiene que el tipo de relación insinuado como índice de madurez adulta para nada coincide con esas relaciones marcadas por la superficialidad de un convencionalismo instrumental, que tanto abundan en la sociedad celosa de guardar las apariencias, sino que apuntan a un nivel mucho más profundo e implicativo de contacto directo, inmediato, y en la medida de lo posible duradero... Por eso las relaciones humanas auténticas, maduras, tanto las que nos vienen dadas como las que nosotros escogemos, tienden a ser de suyo unas relaciones libres y reclaman un adecuado nivel de madurez en la correspondencia. Ello no obsta para formular también aquí el principio de que relacionarse convenientemente es algo en lo que se progresa muy despacio, con aciertos y desaciertos. Admitiendo, por supuesto, que hay personas más dotadas para las relaciones y otras no tanto y que no siempre el primer intento relacional es el más verdadero (todo el mundo es fenomenal cuando está de visita), sino que la duración estable es una de las mejores garantías con que cuentan las relaciones entre adultos.

El último indicador apuntado de la madurez adulta, el **dinamismo histórico-social,** alude a la conciencia clara de vivir el momento que se está viviendo en el contexto concreto correspondiente, sin escapismos ni inhibiciones. Las aspiraciones democráticas invitan a la participación de todos, los fenómenos de socialización reclaman una corresponsabilidad mayor, la cultura como bien común tiende a colocar a los humanos en un plano de igualdad... Las circunstancias del momento presente piden una determinada reacción de juicio crítico pero también de implicación honesta.

Quiere esto decir que «la adultez de la persona implica, hoy más que nunca, una inserción voluntariosamente decidida en la actividad social» y que no es posible situarse con responsabilidad en este mundo nuestro sin asumir compromisos concretos encaminados a la mejora de la sociedad o a la superación de sus contradicciones. Para lo cual no es necesario tener una categoría social relevante; desde cualquier posición es posible aportar elementos de cambio.

Por lo demás, es fácil advertir una correlación proporcional entre el dinamismo personal y la vinculación directa a lo social: a mayor inserción y participación en problemas de índole social mayor desarrollo de la sensibilidad y de las inquietudes humanizadoras de la persona que lo lleva a efecto.

Todavía en el marco antropológico, me remito a las consideraciones que sobre la persona adulta ha hecho A. BRAVO (1982) y desde lo que ellas sugieren quiero destacar los siguientes rasgos.

Ante todo, la **capacidad de dar sentido**, propia del adulto maduro, que le predispone para valorar las cosas en su justa medida, vivir distendido el momento

presente y afrontar serenamente la novedad del futuro. El adulto de verdad no da sentido a las cosas desde la pura conveniencia egocéntrica, sino desde la apertura y diálogo con los otros y con la realidad.

Por lo mismo, el que se manifiesta como adulto vive también una **apertura solidaria,** acogiendo a los demás tal cual son y sintiéndose acogido por ellos. No entra en sus cálculos el utilizar a los otros en sus relaciones ni el servirse de ellos en beneficio propio; tampoco les hace sentirse indiferentes. Lo singular de la relación adulta tal vez sea que es vivida con verdad: ni rechaza a priori ni manifiesta la estima ingenuamente. También consigue experimentar quien se comporta como adulto esa especie de «graciosa mezcla de sencillez y gratuidad, donde quedan eliminados los complejos de inferioridad o de superioridad» y donde no caben las manipulaciones ni los procedimientos retorcidos.

Fundamentando esa disposición para la apertura suele darse también en la persona adulta la **intimidad,** es decir, la capacidad de reconocerse a sí misma y de expresarse como tal sin rigidez ni engreimiento. Desde esa intimidad en que uno se afirma como lo que es, resulta luego más fácil contemplar lúcidamente la complicada realidad de la existencia, sin dramatismos exagerados ni percepciones banales, bien con esa serena seriedad en que, sin perder el humor, es posible hacerse perfectamente cargo del espesor de lo humano.

Y finalmente, propio del adulto maduro es haber alcanzado la **armonía,** que no consiste en la tranquilidad pasiva, sino que más bien es

> *«el tenso equilibrio, el sereno conflicto de un amor que se expresa como libertad y justicia, apertura e interioridad, humildad y poder, unidad y pluralidad, sentido absoluto y relatividad histórica».*

Gracias a esa armonía adquirida puede el adulto mantener el sentido ecuánime en lo contradictorio e invocar lo absoluto en medio de lo relativo, afianzándose en la identidad personal sin crispaciones pero tampoco sin demasiadas vacilaciones.

Con lo expuesto en estas páginas acerca de la madurez adulta, tanto desde el punto de vista psicológico como antropológico, el animador de grupos en proceso tiene ante sí las referencias necesarias para entender mejor la evolución de los adultos vinculados a sus grupos. Ojalá que si no en todos los detalles sí al menos en lo fundamental el animador pueda hacerse cargo de las principales vivencias que caracterizan a las diferentes etapas por las que el adulto suele avanzar hacia la madurez y de este modo logre desempeñar con acierto su papel en beneficio del grupo en general y de cada uno de los individuos que lo forman en particular.

Como señalaba al principio de este capítulo, no sólo los grupos evolucionan; también las personas. Estas muestran a lo largo de su vida una irrefrenable tendencia a la madurez y tratan de alcanzarla con no pequeño esfuerzo en los diferentes espacios en que la vida les sitúa: familia, escuela, trabajo, etc. Pues bien, los grupos en proceso se ofrecen como un espacio privilegiado para impulsar dicha madurez. Es de augurar que, convenientemente orientados por animadores expertos, no defrauden en sus expectativas a quienes vienen a ellos para crecer y madurar.

Propuesta de actividades

1. Sintetizar en una definición los principales elementos de un grupo.
2. Enumerar las experiencias más importantes para crecer como «grupo de talla humana».
3. Preparar un guión o gráfico que sirva para programar la vida de un «grupo cristiano».
4. Elaborar un cuestionario para revisar la marcha y evolución de un grupo.
5. Formular los requisitos que hacen falta para que un grupo cristiano se convierta en verdadera «experiencia de Iglesia».
6. Diseñar el proceso o evolución de un grupo en susdiversas etapas.
7. Fijar los principales objetivos que debe tener un grupo en sus comienzos.
8. Indicar los posibles modos de desembocar de un grupo.
9. Hacer el retrato-robot de una persona madura (cualidades, actitudes, comportamiento, etc.)
10. Hacer un estudio comparativo de grupos que funcionan espontáneamente y de grupos que siguen un proceso.

Segunda parte

CREYENTES EN PROCESO DE MADURACIÓN DE LA FE

PROYECTO CON CARÁCTER DE PROCESO

4

Cuestiones previas

1. ¿Conocéis algún proyecto de maduración en la fe para grupos en proceso? ¿Cómo lo valoráis.
2. ¿Qué posibilidades ofrece un grupo para madurar progresivamente en la fe?
3. ¿Cuáles son los principales obstáculos, en las personas y en los grupos, para iniciarse en la experiencia cristiana y para progresar en ella?
4. ¿Es difícil «convocar» para iniciar un proceso? ¿A los alejados? ¿A los que vienen voluntariamente?
5. ¿Cómo favorecer la experiencia de «conversión» en un grupo cristiano?
6. ¿Cuál es la pedagogía o metodología que contribuye mejor a realizar la «iniciación cristiana»?
7. ¿Cómo leer la Palabra de Dios desde la vida? ¿Conocéis experiencias? Compartidlas.
8. ¿Habéis participado en alguna experiencia de iniciación a la oración? ¿Qué os aportó?
9. ¿Qué es lo que más valoráis en la celebración cristiana? ¿Cómo participar en ella? Ofreced sugerencias.
10. ¿Cómo ayudar a un grupo para que desemboque en comunidad?

11. **¿Es difícil alcanzar la experiencia de comunidad? ¿Por qué?**

12. **¿Conocéis la vida de alguna comunidad cristiana? ¿Qué valores descubrís en su proyecto comunitario?**

13. **¿Qué dificultades entraña educar para el compromiso y la justicia?**

14. **¿Cómo llevar a la práctica en un grupo cristiano la «opción por los pobres»?**

15. **¿Cómo realizar en un grupo o comunidad el «discernimiento cristiano»?**

Después de haber indicado la evolución que experimentan los grupos y las personas, llega el momento de estudiar el **proceso evolutivo** de la actitud creyente o de la opción de fe. A nadie se le oculta que la experiencia de fe, aunque debida en parte a la donación gratuita de Dios que se revela y comunica, también es debida en parte a la colaboración del hombre, en cuanto que requiere de éste disposición de apertura, acogida y correspondencia al don que Dios ofrece. De Dios viene la invitación y la llamada, es cierto, pero del hombre ha de surgir también la voluntad de captar lo que Dios quiere y la respuesta que conviene dar. Educar en la fe significa precisamente esto: capacitar al hombre para entender a Dios y para corresponderle debidamente.

Y como sucede en tantas otras facetas de la vida humana, también aquí el desarrollo y madurez de la actitud creyente no es algo dado de antemano, sino algo que habrá que conseguir con permanente esfuerzo y búsqueda continua. Pues el creyente no nace sino que se hace. Así es como se justifica la ineludible tarea de educar en la fe y la necesidad que todos sentimos de iniciarnos progresivamente en ella.

Ahora bien, madurar en la fe no es sólo cuestión de tiempo o de recorrer unas etapas que lleven a la meta prefijada, ya que todo ello puede hacerse de una manera formalística. Y la experiencia dice que no todos los que aparentemente han seguido un plan de formación han llegado a madurar efectivamente como personas y como creyentes. El simple dato externo de seguir un itinerario establecido y de practicar una serie de actividades formativas no siempre asegura que quienes eso hacen realmente vivan un proceso interior como sujetos implicados. Pues esto último es lo que de verdad es decisivo: que el sujeto realice,

él personalmente, el itinerario propuesto mediante una serie de experiencias y vivencias que a toda costa habrá de conseguir, si quiere sentirse alcanzado y dinamizado por la virtualidad de la fe.

Esta sería la diferencia sustancial entre un *plan o proyecto*, fundamentalmente orientado hacia lo organizativo o programático, y lo que se entiende por *itinerario o proceso,* básicamente centrado en el recorrido vivencial de las personas: que no siempre lo organizativo asegura lo vivencial. Y, sin embargo, lo que se persigue como ideal es que todo proyecto de pastoral resulte efectivamente un verdadero proceso. O como insinúa R. TONELLI (1991), que la animación de los proyectos se haga «con mentalidad de itinerario».

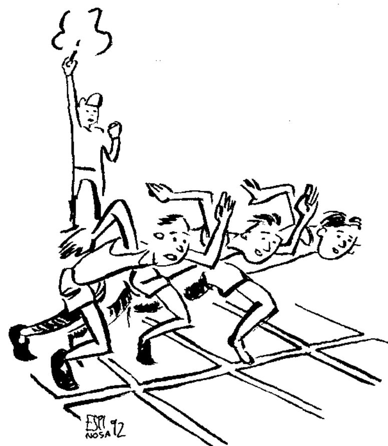
Reconoce este autor los valiosos proyectos —de pastoral juvenil principalmente— elaborados en estos últimos años, a los que sin embargo parece necesario conferir mayor dinamicidad gracias precisamente al talante de itinerario con el que deben ser impulsados. «El itinerario trata de dar dinamicidad al proyecto», asegura TONELLI; y lo que incorpora el itinerario al proyecto es que «la meta final es considerada como progresión, orgánica y articulada, de metas intermedias que llevan dentro de sí la meta global de un modo germinal» (1991, p. 72). La comparación del dinamismo propio de un proyecto pastoral con lo que TONELLI *llama la «lógica de la semilla», en contraposición a lo que podría ser la «lógica* del ensamblaje» de elementos dispersos, parece en este caso sumamente acertada. De igual modo que la semilla contiene ya en sí la planta entera, así el itinerario viene a ser «un proyecto que se realiza progresivamente y en cada fase de realización podemos considerar como ya actuado, aunque no en plenitud» (1991, p. 73).

En orden a la educación de la fe lo que importa es, por tanto, ir más allá de las llamadas catequesis ocasionales o intervenciones puntuales y seguir proyectos debidamente articulados y diseñados conforme a la lógica de proceso. Estos proyectos, según las recientes orientaciones de la CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (1991), deben tener en cuenta el punto de partida y el de llegada, así como las diferentes etapas del itinerario educativo.

Ateniéndome a este criterio, voy a diseñar a continuación lo que considero la trayectoria ordinaria de un *proceso* de maduración en la fe, indicando cuál debe ser el punto de partida y el de llegada, marcando las posibles fases o etapas, y puntualizando en cada una de ellas las *experiencias cristianas* más importantes que el sujeto, llamado a evolucionar y a madurar en su fe, debe ir haciendo suyas progresivamente. A partir de este diseño inicial del proyecto seguirá luego la presentación detallada de cada una de las experiencias apuntadas, con lo que quedará del todo perfilado el amplio panorama pretendido para este capítulo.

1. El punto de partida

El marco de todo proceso queda definido en principio por el punto de partida y el punto de llegada. En medio de esos dos polos será posible situar luego las diferentes fases o etapas. Pues bien, en lo que respecta al *punto de partida,* el dato más evidente es que quienes inician un proceso de maduración en la fe se encuentran de ordinario en situaciones muy diversas con referencia a lo religioso. En unos prima la indiferencia, el despiste o alejamiento, cuando no el resabio del pasado o el rechazo explícito. En otros aparece reflejado el ambiente o contexto religioso en que se han movido, caracterizado por lo que se ha dado en llamar *cristianismo sociológico.* Y existen casi siempre unos terceros, escasos en número, que manifiestan actitudes positivas de sintonía e identificación con los religiosos y más específicamente con lo evangélico cristiano.



Esta diversificada situación de los que inician un proceso de maduración en grupo complica inevitablemente las cosas. Y siendo bueno el reconocimiento del pluralismo, que se deriva de tales situaciones, no por ello conviene ignorar los múltiples problemas de funcionamiento práctico que se presentan. Como son, entre otros, el respeto debido a los diferentes ritmos personales y la consideración que merece el dinamismo del grupo en cuanto tal. Como es la evidente descompensación que se produce en el grupo como consecuencia de la desigual sintonía o adhesión a los objetivos propuestos. Como es el hecho de no saber a quién prestar más atención, si a los inquietos o a los remolones, dado que en ocasiones no se puede contemporizar con todos, etc. De todo ello se sigue que el comienzo y los primeros avances de un grupo en el que los miembros no se encuentran en igualdad de condiciones resultan especialmente difíciles.

2. El punto de llegada

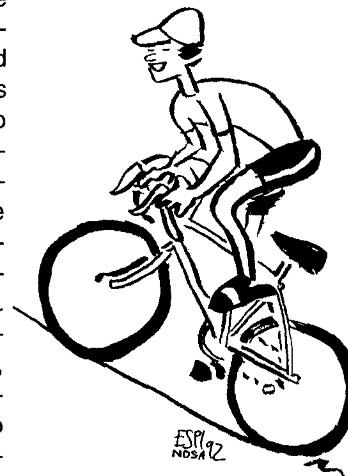
Bien distinta es, por contra, la situación de lo que se considera *punto de llegada* o meta final del proceso. En lo que se pretende alcanzar al final de un proceso suele existir entre los diseñadores de proyectos bastante unanimidad. Todos

aspiran a conseguir un mismo objetivo: la maduración de la opción de fe y la consiguiente expresión organizada y estable de la misma. Bien es verdad que la terminología empleada para designar los resultados pretendidos no siempre coincide (unos hablan de comunidad cristiana sin más, otros se refieren a los que optan por el seguimiento de Jesús y tratan de vivirlo consecuentemente, algunos hacen hincapié en la madurez de las personas que se enrolan luego en movimientos apostólicos, etc.), pero la realidad a la que se apunta en el fondo suele ser la misma.

Si, pues, en el punto de partida abundaban las dificultades ocasionadas por la diferente disposición de los sujetos, aquí, en el punto de llegada, cobra importancia la ventaja de tender todos a lo mismo, lo cual facilita en parte el camino a recorrer. Porque sabido es que la referencia clara de lo que se quiere conseguir incentiva positivamente los pasos intermedios del proceso.

3. Las etapas

Y hablando de pasos intermedios, parece obligado en todo proceso referirse a las *fases o etapas* que lo configuran. En este punto considero razonable no polemizar sobre los diversos nombres con que puedan ser designadas las etapas, ni siquiera sobre el número, mayor o menor de las mismas, pues existe también aquí un consenso global bastante generalizado, más allá de las distintas particularidades. Quiero decir que en la diversidad de proyectos se advierten casi siempre estas tres etapas: una de comienzo, de arranque o de convocatoria, otra de avance o de iniciación cristiana propiamente dicha, y una tercera en que, con ligeras matizaciones, se alude por lo general a la desembocadura del proceso haciendo especial hincapié en la identificación vocacional y en la inserción eclesial. Poco importan, insisto, las diferentes nomenclaturas con que sean designadas las etapas, existiendo como existe una coincidencia fundamental en cuanto al dinamismo progresivo del itinerario. Lo mismo cabe decir de las divisiones o subdivisiones que algunos proyectos introducen en cada una de esas tres etapas básicas o fundamentales, respetando como se respetan los hitos importantes del proceso.



4. Experiencias decisivas del proceso

Ahora bien, donde la diversidad aparece más notoria es precisamente en el contenido o *programación específica de cada una de las fases o etapas.* Mientras unos destacan sobre todo los objetivos, contenidos, recursos, actividades y elementos dinamizadores de la etapa —elementos todos ellos esenciales en una buena programación—, otros prefieren resaltar las experiencias o vivencias que los sujetos deben ir logrando o alcanzando si de verdad quieren avanzar en un proceso de maduración. Evidentemente la táctica pedagógica no es la misma en uno y otro caso. Tampoco es que se trate de opciones contrapuestas sino complementarías. Por ello, cada cual es muy libre de seguir la opción que más le guste.

En mi caso, la opción es a favor de las experiencias progresivas que jalonan el proceso. De ellas voy a ofrecer enseguida una breve enumeración, recapitulándolas en un esquema final, para dar paso luego, en el resto del capítulo, al oportuno desarrollo de cada una de ellas por separado.

4.1. Fase de comienzo

En la fase de comienzo de un proceso resulta imprescindible que los participantes logren la experiencia de *sentirse a gusto juntos.* Lo normal es darse a conocer, manifestar los intereses y expectativas que cada cual trae al grupo, llegar a conjuntar las aspiraciones, inquietudes y búsquedas de unos y de otros, de manera que, después de un cierto tiempo, todos tengan la impresión de que, juntos, van a conseguir una serie de cosas que a cada uno por separado le resultaría imposible. Suele ser esta sensación inicial de haber coincidido con gente interesante la que de hecho motiva a seguir adelante. De tal forma que cuando ella no se da, aunque los objetivos del grupo resulten perfectamente claros, los individuos se encuentran poco incentivados. Y lo que sucede es que o bien abandonan o bien se muestran pasivos e indolentes, como si no les quedase otro remedio que soportar la marcha del grupo.

Otra experiencia afín a la que acabo de indicar es la de experimentar el grupo como verdadero *grupo de talla humana.* Esto quiere decir, ni más ni menos, que el grupo es percibido por sus integrantes como algo que humanamente les enriquece, les ofrece una serie de posibilidades que de otro modo no tendrían, y por eso lo valoran y no quisieran en modo alguno perderlo.

Me atrevo a proponer todavía en esta fase inicial lo que yo calificaría de experiencia inicial de *conversión,* entendida ésta tal vez no en un sentido estrictamente cristiano, sino como una disposición primera a mejorar la propia vida y a tratar de superarse. En la dinámica de un grupo que comienza esta actitud suele proporcionar una doble ventaja: al individuo le invita a caer en la cuenta de que el grupo, con sus mecanismos de relaciones interpersonales, sus revisiones, etc., le ayuda efectivamente a corregir posturas negativas, y al grupo le da el aval para poder exigir que allí no se venga a perder el tiempo o a entretenerse innecesariamente.

Como experiencia conclusiva de la primera fase yo situaría el hecho vivencial de que los que hasta ese momento han venido funcionando en el grupo se sepan y se sientan efectivamente *convocados.* Es un modo de referirse a la convocatoria como a algo que va más allá del gesto voluntarioso de invitar o de captar a alguien. Convocar es una iniciativa que parte de suyo de la comunidad cristiana y que ésta realiza del mejor modo que sabe; pero convocar es también obtener respuesta afirmativa o adhesión de aquellos a quienes se invita o se llama para algo. Y en este sentido la convocatoria tiene lugar verdaderamente cuando se invita y cuando se dice que sí a esa invitación.

El carácter evangelizador de todo proceso pide que de suyo la convocatoria culmine en la *propuesta cristiana.* Es decir, que a quien invoca se le ofrezca efectivamente la Buena Noticia como respuesta posible —al menos como la mejor respuesta que tenemos los evangelizadores— para encontrarle un sentido a aquello por lo que se pregunta. Que en el caso del sentido de la vida es ni más ni menos que la Vida misma, Jesús de Nazaret, que ha sabido vivir la vida en plenitud conforme a los deseos de Dios.

4.2. Fase de profundización de la vivencia cristiana

En esta fase el interés se centra, como es lógico, en clarificar, interiorizar y personalizar el mensaje cristiano como iluminador de la propia existencia. O como se repite con expresión certera: en «relacionar la fe y la vida». Sin embargo, no bastaría con destacar el esfuerzo pedagógico que todo ello sin lugar a dudas entraña. Queriendo resaltar la experiencia a la que con ello se quiere llegar, habría que decir que de lo que se trata es de que *el mensaje cristiano entre a formar parte del proyecto de vida* de aquellos que lo reflexionan y lo profundizan en común. Para lo cual no basta con entenderlo; hay que hacerlo vida. Y esta tarea de incorporar al propio estilo de vida los valores cristianos requiere un esfuerzo, personal y grupal, que poco a poco se convierte en experiencia gozosa de ver cómo la propia vida y la vida de los demás miembros del grupo se torna progresivamente vida evangélica.

A ello contribuye también la iniciación en una lectura de la Palabra de Dios que no sea meramente informativa sino sobre todo implicativa. Se trata de una experiencia que se alcanza gradualmente con el *acercamiento vital a la Palabra*

PROCESO DE MADURACIÓN EN LA FE

PUNTO DE PARTIDA	Condicionado por las *diversas situaciones* y motivaciones en que se encuentran los participantes: — Indiferentes, alejados o desmotivados. — Influidos por el ambiente más o menos religioso en que han crecido *(cristianos sociológicos).* — Positivamente inquietos, motivados y deseosos de crecer en lo cristiano.
EXPERIENCIAS DEL COMIENZO O ARRANQUE DE UN PROCESO	1. Motivar al DESCUBRIMIENTO positivo de una inicial **mística del estar juntos** a través de las actividades que permitan conjuntar las propias aspiraciones, inquietudes y búsquedas. 2. Motivar la CONVERSIÓN como **actitud abierta y disponible** a las nuevas posibilidades de futuro y de sentido para la propia vida. 3. Consolidar el GRUPO como **grupo de talla humana** y hacer de manera que los miembros lo experimenten como tal. 4. *Hacer de la* CONVOCATORIA *una experiencia* vital, más allá de los simples recursos organizativos. Conseguir que los llegados **se sepan y se sientan convocados.** **PROPUESTA CRISTIANA** que reclama una primera opción
EXPERIENCIAS PROPIAS DEL AVANCE O INICIACIÓN PROGRESIVA	1. Favorecer la clarificación y profundización del MENSAJE CRISTIANO a fin de que se convierta poco a poco en **proceso de vida** (personal y grupal). 2. Propiciar *un acercamiento* vital a la PALABRA *como* **referencia** fundamental y entrenar a una lectura **implicativa** de la misma. 3. Iniciar a la ORACIÓN y a la CELEBRACIÓN como experiencias de reconocimiento y de proclamación gozosa de la **acción gratuita de Dios.**
EXPERIENCIAS SIGNIFICATIVAS DE LA MADUREZ CRISTIANA Y DE LA CULMINACIÓN DEL PROCESO	1. Ayudar a dar forma concreta y expresiva al COMPARTIR COMUNITARIO *mediante la elaboración del* **proyecto de comunidad.** 2. Estimular la vivencia del COMPROMISO (comunitario), afianzando las motivaciones y educando los **pasos graduales** que llevan a la práctica del mismo. 3. Favorecer la toma de decisiones y OPCIONES determinantes de la propia vida de acuerdo con la **dinámica vocacional cristiana** y ayudados del oportuno discernimiento.
PUNTO DE LLEGADA	**Seguidores de Jesús en comunidad que han descubierto la Buena Noticia del Reino y han optado por él.**

de Dios, tomándola como referencia suprema y procurando llevarla a la práctica con la mayor coherencia posible. Este empeño por acercar la Palabra a la vida y la vida a la Palabra es lo que verdaderamente cambia las posturas egocéntricas en docilidad a Dios, hace que los hombres aferrados a los propios discursos aprendan a ser «discípulos de Dios» (Jn 6,45; Is 54,13).

Como es obvio, el acercamiento vital a lo que Dios dice y ofrece como Buena Noticia introduce progresivamente en una relación personal con él mediante la escucha, el diálogo y la contemplación, en lo que a decir verdad consiste la experiencia de *oración.* Y lleva asimismo a la *celebración* gozosa, festiva y agradecida del inmenso amor, gratuito e incondicional, manifestado en Jesús de Nazaret, en su vida, muerte y resurrección, como sacramento y signo expresivo de lo que es y seguirá siendo el proceder de Dios con los hombres.

4.3. Fase de culminación

Las experiencias decisivas tienden todas ellas a consolidar y a dar forma estable e intensa a cuanto se ha venido iniciando, desarrollando y potenciando en fases precedentes. Es, por tanto, el momento de concretar en un proyecto comunitario, realista y estimulante a la vez, los anhelos tantas veces indefinidos y utópicos manifestados a lo largo del proceso. A decir verdad la aspiración a compartir y a ser comunidad sólo se convierte en experiencia auténtica cuando se pasa efectivamente de los deseos a la realidad. Lo cual representa una especie de salto cualitativo que atrae y da miedo al mismo tiempo, pero en el que indudablemente se juega la *opción por la comunidad.*

Es también el momento de testimoniar las vivencias de fe habidas hasta entonces y de manifestarlas a través del compromiso en su doble faceta de *compromiso evangelizador* y de *compromiso transformador* de la realidad en la línea de los valores del Reino. No quiere esto decir que hasta ese momento no se haya venido practicando el compromiso; lo que aquí se evidencia es que la expresión a través del compromiso resulta ser una auténtica vivencia de fe, coherente y fiel, de la que no es posible pasar o prescindir.

Y es sin duda el momento, sobre todo para quienes recorren el proceso en su época de juventud, de tomar las *opciones más determinantes de la vida* (trabajo, pareja, estilo de vida, etc.) en coherencia con los valores evangélicos por los que se ha venido apostando. Es el momento explícitamente vocacional que en los grupos debe ser abordado con verdadero talante de discernimiento, con la contribución de todos, evitando caer en el desentendimiento o derivar en un respeto excesivo y mal entendido que lleva a considerar *asuntos privados* cosas que en realidad no lo son. No parece lógico que a personas, a quienes

se ha tenido tan cerca en el largo itinerario de maduración y con las que se ha compartido tanto, se las deje poco menos que abandonadas a su suerte o a su decisión particular a la hora de afrontar el trance, nada fácil, de orientar su vida con opciones decisivas y trascendentales.

LA CONVOCATORIA

5

La experiencia más decisiva para quienes inician un proceso de fe, la que resume en cierto modo otras muchas vivencias habidas en los primeros tanteos de acercamiento y de búsqueda en común, es sin lugar a dudas la de sentirse y saberse convocados a algo que atrae, y por ello se desea, que es percibido como oferta interesante a la que merece la pena apuntarse.

1. Precisión de términos: convocatoria y convocación

No siempre utilizamos correctamente estos términos en el lenguaje pastoral. Convocación es de suyo la acción de convocar y convocatoria significa, propiamente hablando, el anuncio o escrito con que se convoca. Pero con frecuencia confundimos los términos y damos a la «convocatoria» un sentido global, dejando de emplear el vocablo «convocación», cuyo significado parece el más apropiado para explicar la realidad a la que pretendemos aludir.



Convocación, en efecto, dice relación a la llamada, invitación o elección gratuita que Dios hace con nosotros: «elegidos... por beneplácito de su voluntad» (Ef 1,5; Rom 8,28.30; 1 Cor 1,9; Ef 4,1.4; 1 Tes 2,12; 2 Ped 1,3), que incluye en cierto modo la respuesta afirmativa a esa llamada: «enterado de vuestra adhesión al Señor Jesús» (Ef 1,15; Col 1,4). Este dinamismo completivo de llamada-respuesta aparece admirablemente reflejado en el texto que indica el crecimiento de la primera comunidad cristiana de Jerusalén «a la que el Señor iba agregando día tras día a los que se iban poniendo a salvo con el mismo propósito» (Hch 2,47). Convocación, por lo tanto, denota la llamada de Dios y la consiguiente acogida que el hombre presta a esa llamada.

La convocatoria, en cambio, designa propiamente los recursos, iniciativas o medios con que se lleva a cabo la convocación. En el caso de la convocación de Dios ese medio privilegiado es nada menos que su Hijo, el Mesías Jesús (Rom 1,6; 1 Cor 1,9); mientras que en nuestras convocatorias los medios de que nos valemos suelen ser más pobres: ofertas, anuncios, invitaciones, etc., que no siempre aseguran la validez de la convocación. De ahí que muchas de nuestras convocatorias se queden, eso, en simples convocatorias, y no logren suscitar la adhesión positiva de la convocación.

2. Convocados para convocar

Pero la interpretación adecuada de esos términos, convocación y convocatoria, nos conduce a una realidad mucho más honda: a entender que primero hemos sido convocados y que, desde esa experiencia gozosamente asumida, es desde la que podemos legítimamente convocar. Convocar no consiste principalmente en un hacer sino en un ser; convocamos porque primero hemos sido convocados. Convocar es la manera auténtica de vivir la vocación cristiana.

Y remitiéndonos al proceder de Dios en sus llamadas o convocaciones, advertimos que él suele llamar siempre *desde los otros, con los otros* y *para los otros.* El caso de Moisés resulta en este punto paradigmático: Dios llama a Moisés desde la conciencia de opresión en que vive su pueblo; y le llama, con otros, para sacar a su pueblo de la esclavitud; y cuenta con él en favor de los otros, es decir, del pueblo con el que va a conseguir la Tierra Nueva, la liberación.

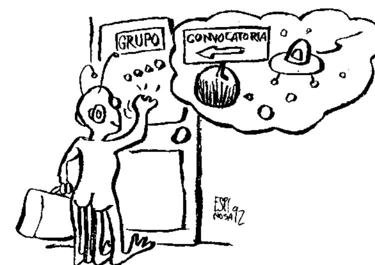
El propio Jesús reitera esa misma dinámica cuando hace ver a sus discípulos que los otros «andan como ovejas sin pastor» (Mc 6,34), y por eso les induce a estar con ellos «enviándolos como ovejas en medio de lobos... sin tener miedo» (Mt 10,16.26), a fin de que compartan con ellos y a beneficio de ellos lo que los discípulos ya habían recibido: «gratis lo recibísteis, dadlo gratis» (Mt 10,8), de modo que la llamada universal de Dios se extienda a todos los hombres (URBIETA, 1985, p. 112).

De lo dicho puede deducirse entonces que la experiencia de la convocación-convocatoria atañe tanto a quienes convocan como a los que son convocados. Para los agentes de pastoral el deseo o misión de convocar constituye de por sí una rica experiencia que se alcanza progresivamente en el modo de convocar y en la finalidad para la que se convoca. Y para los convocados dicha experiencia se logra en la medida en que van descubriendo y haciendo suyas una serie de vivencias que culminan en la invocación de algo más, de la Buena Noticia que pueda sorprender e iluminar sus vidas.

3. A quiénes convocar

La convicción más frecuente entre pastoralistas y agentes de evangelización es que el principal desafío que tiene la Iglesia de hoy es el de convocar a los *alejados.* La razón es obvia: si la Buena Nueva está destinada a llegar a todos los hombres y éstos en su inmensa mayoría todavía la desconocen o viven desinteresados de ella, no parece que le quede otra alternativa a la Iglesia, portadora del mensaje evangélico, que la de anunciarles y acercarles el proyecto salvífico de Dios. He aquí, pues, la primera y principal urgencia de convocación.

Por supuesto que la categoría de *alejados* merece una seria y razonable consideración. ¿Alejados quién de quién? ¿Los hombres de la Iglesia o la Iglesia de los hombres? Permanente reto que la Iglesia no puede desoír.



Al número de alejados, ya de por sí elevado, se suman todavía los indiferentes, escépticos, resabiados, alérgicos a todo lo que suene a misterio o dimensión transcendente de la vida humana, que representan un similar desafío para la evangelización.

Y no sólo los alejados. También los que se declaran cristianos, de nombre más que de convicción, y viven *acomodados* en un cristianismo de talante burgués que no termina de convertir sus vidas, necesitan ser convocados.

Más aún. Los que *vienen incluso voluntariamente a los grupos* de catecumenado o responden afirmativamente a las convocatorias que se les hace para madurar su fe conviene que perciban y hagan suya, también ellos, la excelente vivencia de la convocación.

¿Por qué motivo? Porque la decisiva experiencia de saberse y sentirse convocado a la felicidad de vida que Dios ofrece en las Bienaventuranzas evangélicas y en todo el proyecto del Reino no es algo que se adquiera de improviso o que haya que dar absolutamente por supuesto. No. Más bien es una experiencia que se adquiere poco a poco, que madura progresivamente, gracias a una serie de experiencias parciales, y que culmina en la predisposición a decir sí a la oferta o propuesta cristiana que viene a continuación. Es, en definitiva, una experiencia viva, real, imprescindible, para acceder a la iniciación cristiana posterior, que cada uno debe vivenciar según la propia situación, y que, por lo tanto, ha de ser educada y desarrollada conforme a las pautas específicas de todo proceso.

4. Cómo convocar

4.1. La mejor forma de convocatoria

El deseo de llegar tanto a los alejados como a los cercanos para que unos y otros puedan ser oportunamente convocados plantea en primer lugar el problema de *desde dónde convocar.* Los denodados esfuerzos hechos con la mejor buena voluntad de algo sirven, pero no lo son todo. Quienes lo intentan una y otra vez, con mejores o peores resultados, se cuestionan repetidamente si conviene convocar desde una *plataforma organizada* o si es preferible hacerlo mediante un *contacto de tú a tú.*

Mi punto de vista personal es que una y otra forma de proceder tienen cada una de ellas sus ventajas y sus inconvenientes y que no es cuestión de discutir cuál es la mejor o cuál es la peor. Lo importante es convocar con éxito. Y si se me apura, creo que las dos son necearias. En determinadas circunstancias la plataforma, que a veces hace de pantalla desfiguradora y no siempre atrayente, será imprescindible como espacio en el poder acoger, ubicar y atender a los que llegan. En otros lugares, por el contrario, donde las plataformas no existen o sirven de bien poco habrá que inventar esas presencias originales, arriesgadas, desde las que poder efectuar un contacto de tú a tú o entablar unas relaciones personales tendentes a proponer en el momento oportuno la invitación que en el fondo quiere hacerse.

4.2. Importancia de la actitud de quienes convocan

En uno y otro caso conviene resaltar que lo importante es siempre la actitud de quienes deciden convocar. Una actitud que debe poner de manifiesto el principio de encarnación en que se inspira, que, a ejemplo de Jesús (Flp 2,6-11), no duda en dejar la propia instalación o encumbramiento y aproximarse vitalmente al mundo de aquellos a los que se quiere evangelizar.

Tal actitud no es otra que la del *acercamiento* real, convencido y no meramente táctico. Ahora bien, para acercarse a determinados ambientes y poder encontrarse efectivamente con las personas hay que, en opinión de J.L. PÉREZ, romper moldes y sobre todo perder el miedo.

«!Mucho miedo hay que perder para ir a encontrarlos en la intemperie de la calle y encontrar signos y palabras capaces de iniciar un diálogo comprensivo y una solidaridad amigable!» (1987, p. 25).

Además del miedo hay que perder también todo tipo de complejo a ser rechazado, a ser mirado con recelo o desprecio, o incluso a ser compadecido, pues,

como insiste el mismo J.L. PÉREZ, «lo peor que le puede pasar a un educador es que le compadezcan» (1987, p. 26). Asimismo hay que superar la pequeña o grande desconfianza de creer que aquello que ofertamos apenas si es relevante o merece la pena. Los primeros que tenemos que estar convencidos de que ofrecemos algo válido somos nosotros mismos.

Y, por supuesto, convocar es cuestión muchas veces de *saber estar* y *saber escuchar.* No vale irrumpir avasallando, descalificando y mucho menos ignorando todo lo que se tiene delante. Y además de escuchar, también es importante en su momento saber dialogar, con respeto, con humildad, con confianza y cercanía; saber interpelar, hacer pensar, etc. Y sobre todo *hacer propuestas* concretas, estimulantes: propuestas de acción, de relaciones, de trabajo, de realización personal, etc. (PÉREZ, 1987, p. 26).

De lo dicho es fácil deducir que la convocatoria requiere en la mayoría de los casos inventiva suficiente como para actuar con resortes nuevos: nuevas presencias, nuevos modelos, nuevo lenguaje y nueva metodología (URBIETA, 1985, pp. 123-135).

4.3. Papel de la motivación

Mirando ahora a los sujetos convocados y pensando en cómo suscitar en ellos la experiencia de convocación considero interesante matizar una serie de experiencias intermedias, graduales, gracias a las cuales se va madurando y propiciando la experiencia última y lograda de la convocatoria total.

La primera iniciativa debe pretender que los sujetos, sumidos por lo general en la apatía, la indolencia o el escepticismo, *se interesen por algo* en sus vidas, aspiren a realizarse como personas, sientan ganas de vivir, de hacer algo...; descubran algo tan fundamental como que vivir merece la pena. Que se valoren a sí mismos lo suficiente como para superar el prejuicio de que la vida es como es y que no hay otra alternativa que la de dejarse llevar, tirar para adelante como sea... En definitiva, reaccionar frente a esa forma de vida que consiste meramente en vegetar.

El siguiente paso, de acuerdo con el interés suscitado, debe procurar que las personas empiecen a dudar de que el estilo de vida que se han montado sea el mejor, se sientan por lo mismo insatisfechas, y, como consecuencia *invoquen otra forma de vida.* No es posible avivar en la gente la búsqueda de algo nuevo si no es a partir de la experiencia de sentir como insuficiente lo que se está viviendo; de tal manera que para convocar a quienes se encuentran instalados en el acomodo hay que comenzar por hacerles sentir una cierta insatisfacción del género de vida que llevan.

Conseguido esto, habrá que motivarles luego para que *se ilusionen por algo,* para que confíen en la posibilidad de acceder a cosas que nunca han logrado en su vida y se abran a nuevas perspectivas; para que ambicionen y sueñen con lo que hasta ese momento les ha parecido imposible. Es, en suma, motivarles a esperar, pues de la esperanza viene la primera llamada a la vida en plenitud.

Con todas estas intervenciones lo que se persigue en el fondo es que hasta las personas más marginadas *se sientan invitadas a algo,* vean que de verdad se cuenta con ellas, que se las toma en consideración. El drama que afecta a tantos seres humanos que viven relegados o perdidos en el anonimato es que nadie ha contado con ellos para nada. Se sienten olvidados, inútiles, como un cero a la izquierda. Y el gesto que puede hacerlos reaccionar es tal vez una llamada, una invitación cercana, que les haga exclamar: «¡Por fin yo soy alguien y quieren contar conmigo!».

Sumado todo lo anterior, es de esperar que quien lo haya experimentado en sí mismo sienta ganas de *celebrar,* es decir, de reconocer que algo bueno y gratificante ha acontecido en la propia vida que merece un reconocimiento gozoso, exultante. Algo que es preciso proclamar y gritar a los cuatro vientos: que la vida no es solamente rutina y vulgaridad, que existe también la sorpresa y la novedad, que vivir es disfrutar de la felicidad y de la fiesta.

Pues bien, leídas todas esas experiencias en clave evangelizadora parece evidente, en suma, que para poder abrirse al Evangelio como oferta de salvación primero hay que mirar la propia situación y reconocer que uno necesita ser salvado de algo. Si el Evangelio anuncia el encuentro con Jesús, desear ese encuentro presupone la experiencia de haber esperado algo, de haberse ilusionado con algo. Si el Evangelio es un acontecimiento que transforma la vida, para acogerlo verdaderamente es preciso haber tenido experiencia de acontecimientos en cierto modo sobrecogedores. Si el Evangelio, en fin, reclama siempre una adhesión y una decisión, está claro que la decisión por el Evangelio no puede ser la primera decisión que se haga en la vida, sino que ha de ser preparada con otras decisiones previas mediante las cuales uno adquiere experiencia de que es posible orientar la propia vida. Tal itinerario de vivencias es el que describe ampliamente el *Proyecto diocesano de pastoral juvenil de Bilbao* (1984, pp. 31-36) como configuradoras de la experiencia global de la convocatoria.

4.4. Necesidad de plantear interrogantes

Quiero destacar otro punto de interés en relación con la convocatoria que tiene que ver con el tipo de intervenciones pedagógicas que es oportuno practicar durante la

misma. Me refiero al «método de las preguntas», que recomiendan algunos pedagogos y que R. TONELLI (1985, pp. 195-196) puntualiza acertadamente.

Con el fin de impulsar el dinamismo de la llamada-respuesta, sugiere este autor la conveniencia de suscitar en los convocados de manera progresiva preguntas de significado, que lleven a preguntas de sentido y que culminen en preguntas de invocación.

Preguntas de *significado* son aquellas que conviene hacerse a propósito de *problemas, situaciones o acontecimientos concretos y cotidianos.* Son preguntas acerca del sentido de lo inmediato. Cualquier hecho o circunstancia que tiene que ver con la vida de las personas suscita de suyo preguntas como éstas: «¿Por qué me ha sucedido esto?», «¿Cómo me está afectando?», «¿Qué consecuencias o repercusiones va a tener en mi vida?» «¿Qué voy a hacer yo en relación con ello?»...

Plantearse estas preguntas —o ayudar a que otros se las hagan— es ya una forma de valorar la vida, es dar importancia a lo que de ordinario parece que no la tiene; es en definitiva apreciar la vida aun en detalles que se piensan intrascendentes. Pero es también una forma de salir al paso de la rutina y de obviar la consideración banal de cuanto acontece. Es poner en práctica la sabia recomendación de BERTHOLD BRECHT: «No digáis nunca: es natural».

De la asiduidad en hacerse preguntas de significado surgen el momentos decisivos interrogantes que se refieren a las razones últimas de la existencia. Son las preguntas de *sentido.*

Normalmente cuando las personas contemplamos con mirada profunda la globalidad de nuestra existencia no podemos dejar de interrogarnos: «¿Soy feliz con la vida que llevo?» «¿A dónde me lleva este tipo de vida que me he montado?» «¿Qué sentido tiene todo lo que hago?» «¿Merece la pena vivir como lo estoy haciendo?»...

Es posible que a todas estas preguntas logremos dar respuestas más o menos satisfactorias. Pero también es posible que en algún momento esa respuesta no termine de satisfacernos o que no la encontremos en absoluto. Surgen entonces las preguntas de *invocación.*

Son preguntas que brotan del espesor de la vida sin sentido y que demandan inquietantes otra forma de vivir: «Entonces, si la vida que llevo no me satisface de verdad, ¿qué puedo hacer?, «¿Existe otra manera de orientar la vida que yo pueda descubrir?», «¿Dónde encontrar motivos y referencias claras para vivir la vida con sentido?», «¿A qué nuevos horizontes o planteamientos puedo yo

acceder?», «¿Habrá una luz capaz de iluminar todo esto?», «¿Dónde encontrar esa luz, quién me la puede proporcionar?»...

A estas preguntas, y no a otras, es a las que verdaderamente se dirige la propuesta cristiana, es decir, la Buena Noticia que Dios ofrece a quienes le invocan con sincero corazón. Lo cual no quiere decir que siempre y automáticamente el mensaje del Evangelio se convierta en respuesta infalible y satisfactoria para cuantos se hacen tales preguntas. Existe en todo momento la libertad de que cada cual encuentre el sentido de su vida por otra vía o incluso que ni siquiera lo encuentre. Con todo, éste es el proceder pedagógico que los evangelizadores vemos practicado por el propio Jesús cuando se encontró, por ejemplo, con el joven rico (Mc 10, 17-22), con Nicodemo (Jn 3, 1-21), con la samaritana (Jn 4, 5-30), y que, por consiguiente, se nos recomienda igualmente practicar.

5. A qué convocar

Damos por supuesto que los agentes de pastoral no debiéramos nunca convocar por motivos interesados o poco serios (por atraer gente y cuanta más mejor) ni tampoco para justificar la razón de ser de algunas de nuestras instituciones (que se han quedado sin clientela). No. Partimos del hecho de que lo que nos mueve a convocar es el deseo sincero de ofrecer un proceso de maduración en la fe abierto a todos, a quienes lo anden buscando y a quienes sin esperárselo se lo podamos poner delante como una invitación.

Ahora bien, situados ya en la perspectiva de un proceso, conviene recalcar que el modo de proceder ha de ser lógicamente gradual y progresivo. Es decir, que siendo nuestra intención la de tender a una meta que se define por el seguimiento radical de Jesús, los pasos paulatinos tienen toda su importancia. En otras palabras, hemos de empezar convocando, al menos en la percepción de aquellos a quienes nos dirigimos, a las *cuestiones inmediatas,* es decir, a la clarificación de las dudas más perentorias y a la satisfacción de los intereses más espontáneos que manifiestan los convocados. De ahí iremos pasando a las *cuestiones penúltimas,* que generalmente tienen que ver con la realización de las personas. Por fin será bueno que abordemos las *cuestiones últimas,* o sea, las que tienen que ver con el sentido de la vida y de una vida considerada según los planes de Dios (URBIETA, 1995, pp. 127-128).

Formulado en términos explícitamente cristianos, diríamos que nuestra convocatoria debiera ser a lo mismo a lo que convocó Jesús, es decir, a un seguimiento, a un conocimiento, a una experiencia y a una transmisión (URBIETA, 1985, pp. 124-125).

Jesús convocó insistentemente a seguirle a él: «Ven y sígueme» (Mt 9, 9), «Zaqueo, baja pronto» (Lc 19,5). Invitó a los deseosos de conocerle a cumplir sus anhelos: «Venid y lo veréis» (Jn 1,39). Aquellos que se quedaron con él recibieron un impacto positivo: aquel quedarse marcó su vida y su experiencia: «Fueron, vieron dónde vivía y se quedaron con él todo el día; era alrededor de la hora décima» (Jn 1,39). Enriquecidos con aquella experiencia, Jesús los envía a transmitirla a otros: «Id a proclamar que el Reino de Dios está cerca» (Mt 10,7).

No parece prudente, sin embargo, precipitar las cosas. A veces nuestras convocatorias pecan de celeridad excesiva y queremos llegar en un dos por tres a los últimos estadios de la madurez humana y cristiana. Considero importante en este sentido recordar la reflexión de R. TONELLI ofrecida ya en el primer capítulo a propósito de la distinción entre grupo *cristiano* y grupo *eclesial,* y yo añadiría también la validez del grupo de *talla humana.*

Quiero decir que muchas veces los animadores, llevados de la impaciencia, no aceptamos de buen grado que el ritmo de la gente sea lento, y nos gustaría llegar enseguida a poder vivir en un grupo no sólo la profundización cristiana, sino también la oración, las celebraciones y el compromiso. Con ello lo único que conseguimos es quemar etapas y en cierta medida equivocar las cosas.

Esta equivocación salta a la vista siempre que propiciamos en los grupos expresiones eclesiales («signa eclessiae»), que en la marcha ordinaria de un grupo se concretan en oración, celebración y compromiso derivado de la propia vocación, sin caer en la cuenta de que antes que un grupo pueda manifestarse auténticamente como eclesial necesita identificarse primero como cristiano («signa regni»). E identificarse como cristiano significa que sus miembros deben conocer y profundizar los valores evangélicos (amor, justicia, paz, pobreza, misericordia, etc.), sintonizar vivamente con ellos, hacerlos suyos y proyectarlos en la propia vida. Deben conocer a Jesús, encontrarse con él, adherirse fuertemente a su persona, reconocerle como Señor de sus vidas. Deben descubrir el sentido inicial por lo comunitario, saberse unidos y reunidos por el Espíritu de comunión que crea la comunidad... Y sólo desde estas experiencias genuinamente cristianas, que identifican a un grupo como cristiano, podrán ir madurando y progresando hacia una vivienda más específicamente eclesial.

En resumen, la convocatoria constituye una experiencia rica en aspectos y vivencias que atañe por igual a convocantes y a convocados, a cada uno según el rol que en ella le toca ejercitar. No debe confundirse con el simple hecho de invitar o de atraer a las personas; de ahí el significado profundo de la convocación. Debe ser una iniciativa orientada no sólo a los alejados sino también a los que ya están en nuestros espacios educativos y religiosos, pues de lo que se trata no es del simple hecho de estar por estar. Es preciso recorrer una serie de

vivencias que nunca hay que dar gratuitamente por supuestas. Y, desde luego, la convocatoria mira siempre a suscitar una respuesta afirmativa y deseosa de proseguir en el camino de la maduración, adentrándose así en el estadio denominado de la iniciación cristiana.

CONVOCATORIA

SITUACIONES	1. Los Marginados. 2. Los que vienen voluntariamente. 3. Acomodados.
EXPERIENCIAS BÁSICAS	1. Interesarse por algo en línea de realización personal. 2. Sentirse invitado, convocadol... (¡Cuentan conmigo para algo!) 3. Invocar otra forma de vida desde la insatisfacción actual. 4. Esperar algo, ilusionarse por algo... 5. Celebrar algo que merece la pena, que gratifica.
TÁCTICA	¿Desde una plataforma organizada o desde el contacto de tú a tú.
MEDIACIÓN	El grupo de talla humana.
CRITERIO EVANGELIZADOR	Actuar desde la convicción pastoral de que es preciso primar los **signa Regni** sobre los **Signa Ecclesiae**.
PROPUESTA CRISTIANA	Siguiendo la dinámica de estos tiempos sucesivos: 1. Tiempo de la **narracción**. 2. Tiempo suficiente para que la propuesta resulte **significativa** (admiración). 3. Tiempo de la **confesión** que suscite una verdadera adhesión.

LA EXPERIENCIA DE LA CONVERSIÓN

6

Después de la convocatoria, quiero presentar como elemento decisivo de maduración cristiana en los grupos que viven el arranque de un proceso, la experiencia de la conversión.

Cabría discutir qué es lo primero, si la convocatoria o la conversión. Desde el punto de vista teológico todo parece comenzar con la llamada de Dios que es acogida mediante la conversión. Y sin embargo, desde la praxis pastoral, constatamos multitud de veces que los deseos de convertirse y de mejorar la propia vida quienes mejor los experimentan y manifiestan son aquellos que han sido convenientemente convocados. En todo caso, lo que se percibe como muy cierto es que conversión y convocatoria guardan entre sí una relación estrecha y que se trata de dos experiencias que se favorecen mutuamente.

Yo voy a presentar el carácter singular de la conversión cristiana y el dinamismo que en sí encierra. Pero soy consciente de que muchos de los que participan en nuestros grupos lo primero que experimentan es una especie de conversión mucho más elemental o previa a la llamada conversión cristiana. Se trataría de esa disposición a mejorar la propia vida por la influencia recibida del grupo o por el deseo de no defraudar a quienes, desde el grupo, reclaman un cambio de actitudes. A esto lo podríamos considerar pura y simplemente efecto de la dinámica grupal. Con todo es una experiencia sumamente válida, que predispone para entender y apreciar mejor el carácter comunitario del que se enriquece indudablemente la conversión cristiana.

Quiero referirme en estas páginas a la conversión que está llamada a vivir la persona individual y el papel que en dicha conversión está llamado a jugar el grupo como tal. La primera sentirá que Dios la llama a cambiar, a mejorar, a superarse; y el grupo actuará como mediación que evidencia esa llamada, interpelando unas veces, corrigiendo otras, y estimulando siempre a una mayor fidelidad y coherencia.

Estudiaré de una parte el contenido de la conversión tal y como nos lo propone la Biblia y de otra procuraré referirlo a los grupos que viven un proceso. Presta-

ré una atención especial a los grupos de jóvenes en las referencias que haga, por entender que en dichos grupos la experiencia de conversión necesita de orientaciones concretas y de sugerencias que estimulen su aspiración a crecer y a madurar como cristianos.

1. De la conversión «inicial» a la conversión «continuada»

La primera convicción que deben tener quienes animan un proceso de maduración cristiana es ésta: que la conversión *inicial* se manifiesta como auténtica y demuestra su validez en la llamada conversión *continuada* o conversión de toda la vida. Para lo cual es de todo punto necesario el recorrido del proceso.

1.1. La conversión, desencadenante del proceso de maduración en la fe

Ya en la primera página del evangelio vemos que la disposición requerida para acoger el anuncio de la buena noticia recibe el nombre preciso de *conversión:* «El Reino de Dios está cerca: convertíos y creed en la buena noticia» (Mc 1, 15). No es, por tanto, con la escucha pasiva ni con la mera comprensión de las ideas como se llega a captar la secreta virtualidad del evangelio, sino que para acceder a la dinámica del Reino y para dejarse arrastrar por su fuerza impulsiva se precisa una postura a la vez dócil y decidida, abierta y receptiva pero también activa y participativa, una postura global que implique a la persona entera, una postura, en suma, de adhesión, de seguimiento, de respuesta.

Esta es la razón por la que, ya desde el comienzo, los primeros portadores de la evangelización solicitan con insistencia esa forma de acogida real y veraz de la buena nueva que es la conversión del corazón (Hch 2, 37-38; 3, 19; 11, 18; 13, 43; 16, 14). Y a medida que la Iglesia va creciendo, a través de comunidades surgidas en diferentes puntos de la diáspora y en el corazón mismo del paganismo, y se ve en la precisión de acoger a quienes «el Señor agregaba cada día a la comunidad» (Hch 2, 47), no duda en establecer y en articular todo un proceso de acompañamiento, de instrucción y de gradual conversión solícitamente apoyada y comprobada, que conocemos con el nombre de *catecumenado.*

Era el catecumenado, por tanto, un espacio de fraterna acogida, de catequesis continua y de explicación progresiva de los misterios de Dios, de aprendizaje gradual y de entrenamiento sucesivo en la praxis cristiana. Ofrecía a los candidatos la posibilidad de madurar su conversión *inicial* en la fidelidad y entrega propias de un seguidor de Jesucristo en la comunidad cristiana.

Claro que esa *conversión inicial* necesitaba entonces —y necesitará siempre— ser consolidada y profundizada a lo largo de la vida en una *conversión continua;* a lo cual debe ordenarse particularmente la catequesis, a saber, a consolidar esa conversión inicial. Pues, aun cuando se entienda que el catecúmeno se ha convertido ya, al menos inicialmente,

> *«es preciso que esa conversión profundice y madure, pasando de ser 'conversión inicial' a ser 'conversión primera radical', lo cual sucederá cuando el catecúmeno... haya cambiado radicalmente de vida, cuando haya optado decisiva y fundamentalmente por aquellos valores que le ofrece el Evangelio y la fe»* (D. BOROBIO).

2. Coordenadas de la conversión cristiana y dinámica que la caracteriza

Voy a tratar de describir el proceso de conversión cristiana, fijándome, primeramente, en los elementos que en ella entran en juego —el amor de Dios y la respuesta del hombre—. A continuación señalaré cuál debe ser la dirección de esa respuesta —adhesión al proyecto del Reino, que el Padre ha revelado en Jesucristo, como un proyecto que debe realizarse en la historia, en virtud del dinamismo de la comunidad cristiana—. Precisaré luego dónde hay que poner el acento en el movimiento de conversión —en aquello de donde uno se aparta, como gesto inicial, pero sobre todo en aquello hacia donde uno se orienta, en actitud de tensión permanente—. Y referiré, por último, todos estos aspectos a la situación concreta de los jóvenes, es decir, a las posibilidades o imposibilidades que éstos encuentran a la hora de vivir la conversión cristiana.



2.1. La conversión como iniciativa de Dios

De siempre la Biblia nos hace saber, sobre todo en el Antiguo Testamento, que la invitación a la conversión es la expresión de la búsqueda incesante de Dios por su pueblo; pero que, más que las actitudes del pueblo, expresa la fidelidad sin arrepentimiento de la misericordia de Dios que hace todo lo posible porque el pueblo se vuelva hacia él. El Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob es el Dios que va en busca de su pueblo (cfr. Ez 34, 11), que lo educa en el sentido y en

el reconocimiento de sí, que le pide que no confíe en las alianzas extranjeras (cfr. Is 7,1 ss), sino que camine en su fidelidad y abandone el camino de los impíos. Al «resto» del pueblo, que secunda estos deseos de Yahvé, Dios lo custodia, lo preserva, lo educa y lo forma.

De esta actitud de Dios respira ya el gesto de la alianza en el Sinaí, cuando le presenta como a un

> *«Dios clemente y misericordioso, tardo a la ira y grande en benevolencia, que conserva la misericordia hasta la milésima generación, que perdona culpas, delitos y pecados»* (Ex 34, 6-7).

Y de esa actitud benevolente de Dios es de donde trae origen la conversión que luego han de vivir los hombres, como lo delata esta súplica: «Reclámanos a ti, oh Dios, y nos convertiremos» (Lam 5,21). Los profetas harán derivar de ese amor misericordioso de Yahvé las mil iniciativas de Dios presente en la vida del pueblo de la alianza, fiel aunque sus hijos caigan en la infidelidad: él no abandona a Israel, sino que lo purifica (Os 13, 14), alimenta a su esperanza de una nueva alianza (Jr 31, 31 ss), y le muestra un camino de libertad que poco a poco habrá de ir recorriendo.

Esta perspectiva bíblica, que tanto relieve da a la iniciativa de Dios, y que la parábola del hijo pródigo (Lc 15, 11-32), en el Nuevo Testamento, destaca igualmente en la actitud del padre siempre acogedora, es algo que no hay que olvidar a la hora de explicitar los elementos de la conversión cristiana.

Porque Dios nos convierte, podemos convertirnos; porque se vuelve a nosotros, podemos volvernos a él (cfr. Jr 31, 18; Ml 3, 7; Jr 15, 19; 1 Cor 4, 7; Jn 15, 15). La conversión está referida a Dios, porque es gracia suya, iniciativa de su bondad, porque él la inicia y de él depende.

2.2. La conversión, tarea del hombre

Pero si, de una parte, y como acabo de explicitar, es cierto que la conversión es toda de Dios, porque él la inicia y de él depende, no es menos cierto, de otra parte, que la conversión es toda del hombre, porque a él sólo le corresponde convertirse. La conversión, como puntualiza a L. BOFF, es una res-puesta responsable a una pro-puesta divina. Dios hace una pro-puesta de comunión con él, y el hombre debe res-ponder y corresponder a esa invitación.

Ahora bien, ¿en qué dirección debe el hombre dar esa respuesta? He aquí un punto sumamente importante, porque justamente en la orientación que pueda tomar esa respuesta, es decir, en los *puntos de mira* a los que el hombre dirija su atención, es donde se articula el dinamismo de una verdadera conversión. Y

bien, tres son, a mi entender, los puntos de mira a los que debe converger la respuesta del hombre: convertirse al Reino, convertirse a la historia y convertirse a la comunidad cristiana.

2.2.1. Convertirse al Reino y al seguimiento de Jesús

Según el Nuevo Testamento, la iniciativa salvadora de Dios se hace presente en Jesús de Nazaret; por eso, a partir de este acontecimiento que inaugura la nueva alianza, la conversión se torna invitación a acoger y a escuchar a Jesucristo (Mt 17, 5.19; Mc 9, 7; Lc 9, 35). Convertirse significa sencillamente creer en él. En el Nuevo Testamento la conversión se *cristologiza.* Cristo viene a ser la personificación inmediata del encuentro con Dios... Convertirse a Dios es convertirse a su persona, acoger su mensaje es acoger la buena noticia y entrar en el Reino, creer en él es creer en Dios mismo. El convertido acepta a Jesucristo, se hace acoger en su vida, mora en él, en él camina por los caminos de Dios como miembro del pueblo de la nueva alianza. Sólo en Jesucristo la conversión a Dios es verdadera y total.

Ahora bien, convertirse a Jesucristo es convertirse al proyecto del Reino que él encarna. Como acertadamente escriben los obispos en una de sus cartas pastorales (Cuaresma 1985),

> *«convertirse al seguimiento de Jesús es dar respuesta afirmativa al ofrecimiento divino de la salvación. Se trata de entrar en el gran proyecto de Dios para salvar la vida humana».*

Y convertirse al seguimiento de Jesús es, según la formulación precisa de L. BOFF «pro-seguir su obra, per-seguir su causa y conseguir su plenitud».

En esta perspectiva la conversión evangélica denota algo más que un simple cambio de convicción y rebasa incluso el campo de la irreductible libertad personal. Mira al hombre concreto envuelto en una red viva y activa de relaciones; y la conversión se sitúa aquí como

> *«la producción de unas relaciones transformadoras a todos los niveles de la realidad personal y social, de tal forma que haga concretas las liberaciones y anticipe el Reino... La conversión no debe entenderse como condición para que venga el Reino, sino que representa ya la inauguración, la presencia y la actuación del Reino en la historia»* (L. BOFF).

2.2.2. Convertirse a la historia y al hombre, a los pobres y al futuro

En estas breves y escuetas palabras me parece estar sintetizando otro punto de mira importante de la conversión cristiana.

Convertirnos al hombre y a la historia **es ver el mundo, las cosas, los acontecimientos, la vida —especialmente la vida de todo ser humano— desde la perspectiva de la Encarnación.**

Convertirnos a la historia es vivir en el espesor de la vida las dimensiones y exigencias de la fe, sin replegarnos a lo privado, a lo íntimo, sin evadirnos..., porque Dios nos da cita en lo real, en la vida del hombre en los acontecimientos. Y no hay que olvidar que, desde la perspectiva cristiana, el acontecimiento es manifestación de Dios, es llamada e interpelación de Dios; por eso, todos nosotros debemos medirnos con el acontecimiento. Convertirnos a la historia es tener voluntad decidida de leer los «signos de los tiempos». La *teología de la liberación,* recién sometida a sospecha, por ejemplo,

> *«acepta esos signos de los tiempos no sólo como lo que acaece, sino como la manifestación de la voluntad y de la realidad de Dios. Estos signos pueden ser los grandes signos de los tiempos, sancionados incluso por la Iglesia, como la miseria colectiva que clama al cielo y el anhelo de liberación de todas las esclavitudes (Medellín); o pueden ser signos bien concretos, como la proliferación de los movimientos populares (Mons. Romero)»* (J. SOBRINO).

Y, como lugar preferente de esa historia, debemos *convertirnos a los pobres,* pues son ellos el *lugar teológico,* es decir, el lugar donde el Dios de Jesús se manifiesta de modo especial, porque el Padre así lo ha querido... Y se manifiesta no sólo y a modo de iluminación relevante, sino también a modo de llamada a la conversión. Y al decir *lugar teológico* queremos significar también el lugar más apto para la vivencia de la fe en Jesús y para mejor practicar su seguimiento.

> *«Es desde esta perspectiva de los pobres desde donde se confiesa en verdad que Jesús es Dios y que Dios es para nosotros el Dios de Jesús... Por lo que sin conversión a los pobres, como lugar donde Dios se revela y llama, no se acerca uno adecuadamente a la realidad viva de Dios y a su luz clarificadora, y sin la presencia y gracia de Dios que se nos da en los pobres y a través de ellos, no hay posibilidad plena de conversión»* (ELLACURIA, 1984, p. 165).

Y si nos convertimos cristianamente a la historia, nos estaremos convirtiendo a una ***historia con futuro.*** Porque, como dice HUIZINGA, para comprender históricamente la realidad el futuro es «la categoría dominante». Y como bien define MOLTMANN,

> *«lo que nosotros llamamos historia es el 'elemento del futuro', el campo experiencial del futuro... Si partimos del futuro, que hoy se hace presente, llegamos a una nueva concepción de la realidad como historia... Y nuestro presente es un nuevo presente del futuro y el pasado consiste en presentes pasados del futuro... El futuro se realiza en la historia y como historia, y transciende todas sus realizaciones históricas convirtiéndose nuevamente en futuro»* (MOLTMANN, 1974, p. 160).

Es evidente que una visión tan esperanzadora de la historia, como historia cargada de futuro, no puede venirnos de otro sitio que de la fe que tenemos puesta en Jesús resucitado, en quien reconocemos la irrupción de una fuerza, la fuerza salvadora del mismo Dios, que dinamiza la historia y la llena de posibilidades de futuro. Mirando a Cristo resucitado vemos que él

> *«ha abierto al mundo un nuevo futuro que convierte a este mundo en historia, en experimento de salvación, y llena con ella la vida humana de esperanza y la hace responsable... El nuevo futuro de Cristo actúa históricamente en el descubrimiento de lo negativo, del pasado y de lo pasajero, y de su superación»* (MOLTMANN, 1974, pp. 165-166).

2.2.3. Convertirse a la comunidad cristiana

En el intento que venimos haciendo por delimitar el punto de mira de la conversión cristiana (conversión al Reino, a la historia, a los pobres, etc.), llegaríamos ya al punto más concreto y preciso de todos, a saber, a ese espacio singular del que parte la llamada o invitación de Dios y al que se ordena la respuesta y adhesión del creyente, esto es, la *comunidad cristiana.* Porque quien quiera acoge en su vida el don de la fe y se convierte, no se adhiere, en principio, a una ideología o sistema de valores, sino a una comunidad de creyentes. La comunidad cristiana, por tanto, tiene un papel decisivo en la experiencia de conversión: «nos convertimos en la Iglesia (pertenencia), por la Iglesia (mediación) y para la Iglesia (comunión)» (D. BOROBIO).

Ya en la primera predicación apostólica se percibe bien claro este dinamismo de la conversión: los apóstoles daban testimonio con gran fuerza de la resurrección del Señor (Hch 4, 33), anunciaban que Jesús había sido la gran prueba y manifestación del amor de Dios (Hch 2, 14-36; 3, 12-26), que había sido enviado para nuestra salvación (Hch 3, 26), pedían, en correspondencia, la conversión (Hch 2, 38), y, como consecuencia lógica, sucedía que aquellos que se convertían se iban agregando día a día a la comunidad (Hch 2, 27). Y cuando, más tarde, la Iglesia establece el itinerario catecumenal como vía de acceso a ella misma, en la dinámica de dicho proceso queda igualmente claro que la meta final del recorrido no puede ser otra que la incorporación a la comunidad cristiana.

Y a muchos años de distancia de aquel modo de proceder inicial, todavía hoy, nosotros podemos dar testimonio del mismo dato experiencial, a saber, que si la fe cristiana ha llegado a ser algo determinante en nuestras vidas, si hemos llegado al conocimiento de Dios y si su voz sigue sonando aún en medio de nosotros, se debe sencillamente a que algunas personas creyentes, con mayor o menor conciencia de comunidad cristiana, han hecho llegar todo eso hasta

nosotros. Nos lo han transmitido como verdadero tesoro, y nos han puesto así en comunión con ellas y, mediante ellas, en comunión con la Iglesia de Jesús a través del tiempo. Lo cual responde perfectamente al criterio evangelizador que apuntaba ya el apóstol Juan en su primera carta:

> *«lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo»* (1 Jn 1, 3).

La conversión es, pues, invitación a vivir en comunión, a entrar en relación profunda con los seguidores de Jesús que viven en comunidad.

Quiero dejar este punto aquí simplemente enunciado, porque sobre él, es decir, sobre las posibilidades que ofrece la comunidad cristiana como espacio de conversión, he de volver más adelante.

2.3. Dinámica de la conversión cristiana

La idea bíblica de conversión —expresada sobre todo por las palabras hebreas «sûb» y «nāhan» y por las griegas «metanoia» y «epistrophé»— indica un cambio de sentimiento o de mentalidad respecto a algo o respecto a alguien (Ex 13, 17; Jue 21, 6; Jr 31, 19), un volverse o apartarse de algo. Desde el punto de vista religioso o teológico este cambio significa una nueva orientación de la vida, apartándose del mal y volviendo a Dios (Jr 18, 8; Mal 3, 7). Significa, por un lado, un apartarse del pecado, del mal y del error, y, por otro, una orientación fundamental de la voluntad humana hacia Dios y su Reino.

Sobre estos dos polos radicalmente opuestos, lo *negativo,* de una parte, es decir, el pecado, la esclavitud, la muerte, etc., y lo *positivo,* de otra, a saber, el advenimiento del Reino, la vida nueva, la divinización del hombre, la consumación de la historia, etc., es donde se articula el verdadero dinamismo de la conversión cristiana. Valiéndonos de términos clásicos, diríamos que la conversión define precisamente esa actitud de respuesta a la llamada o invitación de Dios por la que el hombre trata de salir, de apartarse, de un *terminus* «a quo» y orientarse y dirigirse hacia un *terminus* «ad quem». Este doble movimiento de «apartarse de» y «tender a» constituye el entramado vital e íntimo de la conversión.

Y en este dinamismo, que caracteriza y cualifica a la conversión, es precisamente donde empieza a reflejarse y a hacerse presente y eficaz el dinamismo pascual en la vida del creyente. La Pascua, es decir, el paso de la Muerte a la Vida, que en Cristo Jesús ha tenido lugar de manera definitiva, debe ir configurando la vida de todo cristiano. La vida cristiana tiene fundamentalmente una estructura pascual. De ahí que ya en el fiel que se convierte y que da el primer paso hacia el seguimiento de Jesús tenga que aparecer y que insinuarse esa estructura pascual.

Claro que si en Cristo la Pascua, y particularmente la irrupción de la fuerza de Dios resucitándole de entre los muertos, constituyó un acontecimiento único y definitivo, en los que se incorporan a él por la fe y la conversión, el hecho pascual reviste sí la forma de un paso decisivo, pero cuya virtualidad, por la acción del Espíritu, se va operando poco a poco y lentamente. En otras palabras, la inserción en el dinamismo pascual es gradual y progresiva por parte de los creyentes. De ahí que también el gesto que llamamos de conversión tenga que ser y manifestarse como algo *gradual, continuado* y *progresivo.*

2.4. Referencia de todos estos rasgos de la conversión cristiana al contexto juvenil

Los aspectos que vengo mencionando acerca de la conversión cristiana deben ser encarnados, como es lógico, por los que llamamos y consideramos convertidos. Sin embargo, este punto introduce, a mi entender, una ligera variable en la experiencia misma de la conversión. Dicho más claramente, según sea el nivel de madurez personal, según sea la ubicación contextual y social del sujeto que se convierte, según sea incluso su talante particular y característico, la vivencia de la conversión revestirá una modalidad singular en consonancia con el individuo o los individuos que la viven. Y si esto es así, es obvio que en el caso concreto de los jóvenes la conversión no podrá por menos de revestir y de tener un carácter y un talante juvenil. Lo cual no prejuzga que tenga que ser mejor o peor que la de los adultos o la de los niños, por ejemplo; significa sencillamente que es la suya, la que los jóvenes son capaces de vivir, de expresar y de manifestar.

Pues bien, me gustaría precisar ahora en breves palabras qué aspectos o dimensiones de la conversión cristiana son los que mejor se corresponden con la forma de ser y de comportarse de los jóvenes —de los jóvenes que manifiestan, claro está, una cierta apertura e inquietud por lo cristiano—.

Entiendo, por ejemplo, que cerrados como viven en su mundo interior, que tocados de hedonismo, de subjetivismo o de narcisismo como ahora les conocemos, difícilmente llegan a abrirse a influencias que les vengan de fuera, (entendiendo por *fuera* algo que no forma parte de su espacio individual o del contexto ambiental y vital en el que se mueven). En este sentido, cabría decir que su predisposición para advertir la iniciativa de un Dios, que se adentra en sus vidas para transformarlas y orientarlas hacia las exigencias de los valores del Reino —sobre todo si ese Dios es percibido como extraño e impersonal a través de normas, leyes y condenas—, no es grande ni su sensibilidad para

acoger a un Dios así está muy afinada. En cambio, si se les ayuda a descubrir la presencia de Dios en sus vidas por la vía de una **experiencia de encuentro,** pienso que para esto sí que están predispuestos los jóvenes y que son capaces de advertir la proximidad de un Dios que les toca por dentro, y que, como fruto de ese encuentro, sus vidas pueden empezar a ser de otra manera. Creo sencillamente que a la experiencia de encuentro los adolescentes y jóvenes son particularmente sensibles, y que a través de momentos de encuentro intenso con otros, con sus compañeros en el grupo, por ejemplo, y más concretamente en el clima apropiado de las celebraciones, pueden llegar, y de hecho llegan, a experimentar y a vivir el encuentro transformador de Dios en sus vidas; y que esto constituye una vivencia de conversión.

En cuanto a los otros hitos importantes sobre los que habíamos focalizado el horizonte de la conversión cristiana, a saber, el seguimiento de Jesús, el Reino, los pobres, la historia concreta y sobre todo la historia cargada de futuro, quiero entender que sí representan para los jóvenes un verdadero estímulo de conversión, sólo que a distintos niveles o según diversos grados de intensidad. La figura y **la persona de Jesús,** por ejemplo, está claro que suscita en muchos jóvenes simpatía y admiración, cuando está ahí, delante de ellos, pero en cierto modo también un poco fuera de ellos. Y digo esto porque cuando algunos de estos jóvenes son invitados a ir algo más lejos de la simple admiración por Jesús, es decir, cuando son invitados a profundizar en las actitudes de vida que él tuvo como modelo de nuestros propios comportamientos, o cuando son invitados a descubrir las exigencias de su mensaje como pauta orientadora de nuestra propia vida, en una palabra, cuando son invitados a vivir el seguimiento efectivo de Jesús, entonces la cosa no obtiene tanta respuesta y *la conversión al verdadero seguimiento de Jesús se hace realmente difícil entre los jóvenes.*

En cambio, abrirse al horizonte de los **valores del Reino,** sintonizar con todas o casi todas las utopías que él proclama, entusiasmarse con las aspiraciones que él propone, digamos que es algo poco menos que connatural con el talante vital que ellos mantienen. Y, en este sentido, puede afirmarse que el horizonte del Reino es algo que *convierte* y atrae la voluntad juvenil. El problema está en que esa sintonía, fácil para ellos, con la utopía del Reino se quede, eso, *a nivel de simple utopía,* y no llegue a motivar sus decisiones prácticas.

Por lo que respecta a *la historia,* entendida como el marco de lo presente y de lo real al que deben convertirse los jóvenes, considero que no es algo fácil para ellos. Se encuentran con la terrible ambigüedad de que, deseando ser protagonistas en la vida y en la historia de cada día y anhelando muchas veces incidir sobre ella, en la práctica no lo hacen ni pueden hacerlo, por la sencilla razón de que son los adultos lo que, hoy por hoy, acaparan el poder social, político, económico, ideológico, etc. Y hemos de convenir en que sin poder real no puede ejercerse una verdadera influencia en la marcha de la historia. Con todo, y en honor a la verdad, los intentos que hacemos con ellos de centrarles en el análisis de sus problemas, de *iniciarles en la lectura crítica de su realidad desde la perspectiva creyente,* se traduce poco a poco en otras tantas llamadas a la conversión y a la actuación comprometida. Bien distinta es, por el contrario, la predisposición que suelen tener hacia **los pobres** y hacia todo lo que revela marginación, injusticia, violación de derechos humanos, etc. Entiendo que *existe hoy entre bastantes jóvenes una particular sensibilidad para vibrar con este campo;* y, aunque es cierto que no hacen o no pueden hacer grandes cosas para solucionar los graves problemas que desafían por todas partes a este respecto, no por eso dejan de sentirse interpelados, urgidos y motivados. Y en ocasiones hasta arriesgan algún gesto de denuncia o de solidaridad con quienes sufren o padecen injusticia y opresión, lo mismo si es cerca que lejos.

Y, desde luego, si hay algún matiz de la conversión cristiana con el que los jóvenes se encuentren verdaderamente conectados e identificados, ése es el aspecto de **futuro y esperanza** en el que trata de situarse la verdadera conversión. Porque la vida del joven es sobre todo eso, ilusión de futuro, confianza en lo que pueda dar de sí el día de mañana, como posibilidad pero también como sorpresa, inquietud por una realización personal todavía no alcanzada y que a la mayoría de los jóvenes de hoy se les presenta casi como una puerta cerrada... Pues bien, desde esa situación de inquietud ante el futuro tan negro que les aguarda, que a tantos jóvenes les paraliza hoy y les acobarda, es precisamente desde donde más necesitan creer y experimentar que *el futuro es posible*; y por eso *conversión a un Dios que abre futuro* es el paso que más fácil les resulta de dar. Y en este sentido pienso también que la conversión, entendida sobre todo desde el acento de su término «ad quem», es lo que mejor son capaces de realizar los jóvenes. Justamente porque su vida no tiene demasiado pasado, sobre todo un pasado que les ate y condicione, por eso es por lo que su predisposición a *vivir la conversión como algo a lo que hay que tender,* aunque sea con exigencias, y no tanto como algo de lo que hay que apartarse o despegarse, es en principio mucho mayor.

Por último, me gustaría destacar que el rasgo que más caracteriza a la conversión juvenil es el de ser vivida como **riesgo,** como **búsqueda** como **apertura a la novedad** gratuita y sorprendente que pueda venir del hecho de responder a la llamada y de decidirse a vivir con radicalidad sus existencias. No quiero decir con esto que así se dé efectivamente en la mayoría de los casos; pero sí en algunos, y bastante significativos. Pues bien, entiendo que este rasgo se sitúa perfectamente en la línea de la conversión pedida por Jesús, por ejemplo, en las parábolas del tesoro escondido y de la perla preciosa (Mt 13, 44-46).

3. Grupos en proceso: espacio de conversión

Precisaré en este apartado cuatro cosas:

1) La insistencia que hace la Biblia, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, en presentar la conversión como algo ligado y relacionado con el pueblo y la comunidad.

2) Las exigencias, algunas al menos, que implica la conversión «en clave comunitaria».

3) Las posibilidades que tienen los jóvenes de vivir todo esto.

4) Y los peligros o tentaciones que amenazan al grupo juvenil en su intento de vivir la conversión.

3.1. El proceso de conversión se vive dentro del marco de la comunidad

La llamada de Dios a los hombres para que éstos conviertan sus vidas en la dirección del plan divino, es decir, para que éstos vayan alcanzando ese estilo de vida feliz que Dios ha deseado desde siempre ver vivir a los hombres, tiene lugar en el pueblo escogido o en relación con él. Así nos lo hace ver el Antiguo Testamento. Dios llama primeramente a algunas personas y las *convierte* al servicio del pueblo; y al pueblo como tal lo educa para que progresivamente alcance la felicidad en la fidelidad a él; y es dentro de ese pueblo, donde los que se hacen infieles, son invitados a convertirse y a dejarse conducir por Dios. Los profetas cumplirán en este aspecto un papel importantísimo: sus palabras, su mensaje, todo su actuar, serán otras tantas llamadas para que el pueblo no se obstine y se deje reconciliar al fin con su Dios.

Según el Nuevo Testamento, la reconciliación definitiva ha tenido lugar en Jesucristo; sin embargo, los pasos de esa reconciliación, y más concretamente el paso de la conversión, llega a los hombres a través de ese sacramento vivo y real de Jesucristo que es la *comunidad cristiana,* animada por su Espíritu. Los seguidores de Jesús, reunidos en comunidad, se hacen de hecho portadores y anunciadores de la buena noticia de la salvación para todos los hombres, y por eso la propagan, la lanzan a los cuatro vientos; y a aquellos que la escuchan con sincero corazón, y se convierten, los acogen como hermanos, y junto con ellos, emprenden el camino de vivir conforme al deseo de Dios llevando a la práctica las enseñanzas del Evangelio.

> *«La conversión cristiana genuina se desarrolla en relación con una comunidad cristiana, ya que la fe es vivida a partir del grupo, en el grupo, por el grupo e incluso para el grupo. Es decisivo para el convertido encontrar una pequeña comunidad con un gran sentido de pertenencia, de adhesión y de cohesión entre todos sus miembros. No olvidemos que pertenece a una comunidad quien se identifica con la misma o quien en ella participa plenamente»* (C. Floristán).

Esto quiere decir ni más ni menos que una dimensión importante de la conversión cristiana es el hecho de ser vivida como incorporación a la comunidad de creyentes. Gracias a este paso, el convertido inicia y asume una tarea de *identificación* progresiva con la comunidad,

> *«aceptando la fraternidad cristiana como forma de estar, com-partir y con-vivir con los demás, a través de un sentimiento afectivo y efectivo de pertenencia, que le lleva no sólo a aceptar unas normas externas de comportamiento o unas normas de vida, sino también la responsabilidad y tareas que le competen en la edificación de la comunidad eclesial»* (D. Borobio).

3.2. ¿Qué quiere decir vivir la conversión «en clave comunitaria»?

Significa, ante todo, reconocer que la voz de Dios, que nos llama continuamente a convertirnos a él y a su proyecto de amor concretado en el Reino, resuena, a través de su Espíritu, en la comunidad, y *es en el ámbito de la comunidad donde verdaderamente se deja oír.* Así es como hay que entender las continuas amonestaciones de Pablo a dejarse guiar por el Espíritu (Rom 8, 14), a discernir la acción de un mismo Espíritu en beneficio de todos (1 Cor 12, 4-11), a no desoírlo ni extinguirlo (1 Tes 5, 19).

Y significa, acto seguido, admitir que los estímulos para la conversión nos llegarán a través de la acción del Espíritu manifestada, por un lado, en los ánimos y en el *apoyo mutuo* que los hermanos deben darse en la comunidad, a través del cariño recíproco, de la solicitud y preocupación por los más débiles, de la alegría que es preciso compartir, del perdón, etc.; y, por otro lado, en el esfuerzo constante por ayudarse a ser mejores a través de la exhortación, de la *corrección fraterna,* de la revisión abierta y sincera de la postura de cada cual en la comunidad (Rom 12, 3-21; 1 Tes 5, 11-18).

Más concretamente, quiere decir que hay que prestar un interés y lucidez constantes respecto a los *fenómenos que se pueden dar en el grupo o comunidad,* particularmente respecto a aquellos fenómenos a través de los cuales se van configurando las relaciones fraternas, como son, la cerrazón y apertura, las simpatías y antipatías, la aceptación y el rechazo, los exclusivismos, las posturas encontradas, los enfrentamientos prolongados, los protagonismos exagerados, los acaparamientos, las diversas formas de dependencia, etc. Y la aten-

ción que hay que prestar a estos fenómenos es sencillamente porque en el modo de afrontarlos y de superarlos, desde la perspectiva de la fe, es donde se dan o pueden darse *experiencias de conversión* con verdadera dimensión comunitaria.

Por último, entiendo que para que la comunidad llegue a resultar para sus miembros verdadero estímulo de conversión debe estar abierta a la problemática exterior y *en ella deben encontrar eco los problemas de los hombres* (GS 1). Quiere esto decir que, lejos de ser lugar de refugio frente a lo que pasa por ahí fuera, la comunidad cristiana tiene que ser el espacio donde resuenen y tengan cabida los muchos y graves problemas del entorno y de la vida. Para conseguir esto, la comunidad tiene que imponerse, primero, un gran esfuerzo de *sensibilización,* bien sea acogiendo los problemas se dan efectivamente. Luego tendrá que analizar, discutir, comprender y hacerse cargo de dichos problemas para de este modo adquirir el conveniente grado de *concienciación.* Y, como fruto de estos dos primeros pasos, sentirá entonces la urgencia de tener que hacer algo, de dar una respuesta a esos problemas, y deberá, en consecuencia, programar la *acción,* orientarla, realizarla, evaluarla y revisarla.

3.3. Los jóvenes necesitan del grupo para convertirse

Tratando de aplicar o de referir ahora los elementos mencionados al sector juvenil, creo que podemos convenir fácilmente en una primera evidencia, a saber, que el grupo representa para los jóvenes un gran apoyo en la tarea de su conversión. Por ello les resulta más bien fácil entender las exigencias de conversión desde o a partir de las exigencias de pertenencia al grupo y de implicación en él, en el sentido de que para muchos de ellos convertirse quiere decir salir de ellos mismos y entrar en una dinámica de identificación progresiva con el grupo o comunidad en cuanto tal.

También se encuentran los jóvenes predispuestos, en principio, a escuchar la voz de Dios dejándose oír en los pequeños *signos* de la vida del grupo, particularmente en el apoyo que reciben, en el hecho de saber decirse las cosas con sinceridad y con franqueza a medida que va creciendo entre ellos la confianza, en los conflictos que inevitablemente se presentan y que es preciso resolver a veces con no pequeños sacrificios, etc.

Donde veo que no es fácil para los jóvenes asumir el compromiso de conversión en el grupo es cuando perciben de parte de los compañeros, no precisamente el apoyo cálido de que hablábamos antes, sino al contrario la dura exigencia, tajante, improrrogable, por la que entienden que se les pide mucho más de lo que ellos pueden o quieren dar. Es el caso, por ejemplo, de ciertas revisiones duras, donde parece que se trata de «sentarle a uno en el banquillo», de

«darle un buen repaso», de pedir que se aclare, que se defina, que se decante, que cambie, en una palabra. Tal vez estos modos de proceder no siempre sean pedagógicamente acertados y los más eficaces... Pero ponen de manifiesto una cosa: que a los chicos les resulta mucho más fácil entender como voz de Dios los gestos de apoyo y de alivio que el grupo les da que no los gestos con que el grupo les exige y les pide un cambio de actitud. Como tampoco veo fácil la predisposición de los jóvenes para interesarse por los problemas que llegan o deben llegar al grupo de fuera. El esfuerzo que hay que hacer en este sentido para sensibilizarles y concienciarles es considerable.

Me gustaría terminar este punto aludiendo a un aspecto sumamente importante de la vida de un grupo juvenil, en el que los jóvenes hacen sin duda o pueden hacer un gran esfuerzo de apertura y de disponibilidad, de aportación y escucha, de interpelar o de sentirse interpelados, y ese aspecto es el de la *comunicación.* A mi modo de ver, la comunicación en los grupos de jóvenes, sobre todo en los grupos que comienzan, constituye una tarea difícil, pero por eso mismo útil y beneficiosa para hacer madurar a las personas, para que éstas puedan abrirse a exigencias mayores y, en definitiva, para que puedan ser capaces de acoger la comunicación de Dios que invita convertirse.

3.4. Peligros o tentaciones en que puede caer el grupo juvenil

Me limitaré a precisar estos tres:

* la tendencia convertir el grupo en «isla de felicidad»,
* la persistencia en la cerrazón que excluye la «docilidad», y
* la «crisis de relevancia».

3.4.1. Tendencia a convertir el grupo en «isla de felicidad»

Un riesgo importante que corre el grupo juvenil, del que puede salir deteriorada la propia capacidad de conversión, es el deseo secreto que a veces traen los jóvenes al grupo cristiano. En virtud del cual lo que esperan de él es que el grupo les resulte agradable, acogedor, que les sirva como de refugio frente a la desapacible intemperie que prima en otros ambientes, que se convierta para ellos, en definitiva, en una «isla de felicidad». Nadie duda de que la *función gratificante* tiene su importancia en el grupo de jóvenes, pero cuando es sobrevalorada en exceso, y sobre todo cuando es buscada como lo más importante y principal, entonces el grupo se desvirtúa; y particularmente si ese grupo es un grupo cristiano. Porque lo propio de éste es vivir de una inquietud y de una tensión permanentes que son las que le sitúan en la onda del Evangelio y en la dinámica del Reino.

De ahí la preocupación constante que deben tener los animadores de grupos juveniles para no dejar caer a éstos en la autosatisfacción grupal, en el mero contento de sí mismos, en «¡ay que ver lo buenos que somos!», en la apacible postura de quien, sintiéndonos a gusto hacia dentro, no quiere complicarse la vida mirando hacia afuera. Y quien dice en la autosatisfacción, dice en la cómoda actitud de evitar las dificultades, de ignorarlas incluso, de tenerlas miedo, o de rehuir los conflictos que se van presentando.

3.4.2. Persistencia en la cerrazón que excluye la «docilidad»

En relación con esto, existe otro peligro en el grupo cristiano de jóvenes, y es el de sentirse en tal grado suficientes como para considerar que se bastan a sí mismos, que no necesitan de otros, particularmente si esos otros son adultos o personas que puedan inquietarles. De este modo, el grupo, cerrado en sí mismo, recela de cuantas llamadas y urgencias le puedan venir del exterior, se niega a recibir estímulos y *empujes* de personas ajenas, y rehúye por lo mismo la necesaria *docilidad* que, como cristianos, debemos prestar a Dios y a sus testigos.

De ahí la importancia de hacer caer en la cuenta al grupo juvenil de la propia insuficiencia, de lo mucho que pueden aportarle otras personas, de que por buenos que sean los miembros que lo componen siempre puede llegar alguna iniciativa de fuera que sea mejor.

3.4.3. La «crisis de relevancia»

El tercer peligro en que puede caer un grupo juvenil, en cuanto espacio de conversión, es el de vivir como frustrante la llamada *crisis de relevancia.* A todos los grupos les llega, en un momento o en otro, la urgencia de hacer algo, porque si no se tiene la impresión de que se pierde el tiempo, de que no es eficaz *ni sirve para nada, de que mucho hablar y poco hacer,* etc. Ahora bien, para que la praxis y la acción grupal puedan significar algo verdaderamente importante para el grupo, es preciso alcanzar un grado de madurez suficiente, un grado de madurez que por lo menos requiere el haber superado la tase de narcisismo grupal.

> *«La crisis de identidad y de relevancia aparece, en cambio, cuando el grupo ha superado este modelo paradisíaco y se han lanzado a la acción, buscando una imagen de sí proyectada hacia el exterior. Para realizar este paso el grupo ha tenido que vencer notables resistencias; ha pasado del mundo de las ilusiones al de la realidad. Si la nueva situación no le recompensa, el grupo es rechazado más visiblemente en el seno confortante de sus sueños...»* (R. TONELLI).

De todo esto se deduce el gran empeño que debemos poner los animadores en promover la acción del grupo juvenil, no en beneficio de la propia complacencia, sino en atención real a las necesidades a las que hay que hacer frente y en disposición de acoger la gravedad de los problemas por ella misma y no por la carga de ilusión con que el grupo quiera mirarlos.

4. Progresar día a día en la conversión

Presentada la conversión como desencadenante del proceso y definida la dinámica que la caracteriza, surge ahora la pregunta: ¿hasta cuándo debe durar? La experiencia atestigua que uno sabe cuándo da el primer paso de conversión pero ignora cuándo dará el último. Esto quiere decir que el comienzo de la conversión se convierte en un proceso ininterrumpido, permanente, duradero; y en cuanto a los deseos parece como si se tratara de un proceso inacabado, porque nunca terminamos de convertirnos del todo, ésa es la verdad.



4.1. Gradualidad de la conversión y «pasos» a seguir

Las razones por las que el primer paso o paso inicial de la conversión necesita seguir avanzando y situarse en una línea de progresividad constante son muchas y diversas. Ante todo, porque el objeto de la conversión —que es adentrarse en la dinámica del Reino a través de la edificación de la comunidad cristiana— constituye un ideal tan alto que casi nunca puede decirse que esté del *todo conseguido* y *hay que esforzarse continuamente* por tratar de alcanzarlo. En segundo lugar, porque la conversión

> *«es un elemento integrante de la fe, como la fe lo es de la conversión, por lo cual siempre habrá que convertirse para no dejar nunca de creer. Nos convertimos a Dios creyendo. Creemos en Dios convirtiéndonos»* (D. BOROBIO).

También porque la conversión, aunque haya podido tener como punto de arranque algún momento particularmente significativo, se traduce de suyo en una actitud existencial, es decir, en una postura ante la vida, ante uno mismo y ante los demás, y ante Dios, por supuesto. Y esto reclama la vida entera para ser vivida. Finalmente, porque la vivencia de la conversión es como tal dinámica, abierta siempre a mayores exigencias.

De otra parte, el gesto decisivo de conversión radical, si quiere ser auténtico, tiene que verificarse en lo cotidiano. El hecho de convertirse una vez para siempre suena muy bien como categoría ideal; pero el tener que convertirse día a día es lo que acredita, en la práctica, la seriedad y consistencia de esa conversión. Es lo que llamamos, en el itinerario de iniciación cristiana, la *prueba de la fidelidad.*

Pues bien, en orden a entender el dinamismo concreto que un grupo de jóvenes puede imprimir y dar a sus exigencias de conversión, voy a sugerir a continuación algunos de los momentos o pasos por los que esa conversión podría discurrir:

4.1.1. Dejarse interpelar

Como primer paso, estaría el hecho de *dejarse interpelar.* Por la Palabra de Dios y la fuerza de su mensaje, de una parte, y por los desafíos y urgencias de la realidad, de otra. Lo cual supone largos momentos de reflexión y estudio, de comprensión y profundización del mensaje cristiano, así como de acercamiento vital y de análisis crítico y serio de los problemas del entorno. Sin este primer momento de caldeamiento de la propia disposición personal, mediante el cual se dinamiza la propia actitud de conversión, sin esta aproximación a la utopía del Evangelio, desde la que uno se siente estimulado y provocado, por un lado, y sin ese contacto vivo con la inquietante realidad de los problemas, que no puede menos de «quitar el sueño» y de «levantar ampollas», por otro, creo que cualquier intento de lo que llamamos conversión con miras al compromiso arrancaría en falso.

4.1.2. Pasar del «decir» al «hacer»

A continuación vendría el difícil momento de *hacer pasar al grupo juvenil del* «decir» *al* «hacer», de las palabras a los hechos, de lo que se sueña y piensa ilusionadamente a lo que es posible y preciso efectuar y realizar. Para lo cual conviene tener muy en cuenta los pasos metodológicos que recomienda la *pedagogía de la acción.*

4.1.3. Programar acciones e iniciativas

En fuerza de esa inquietud precisa hacer pasar al grupo juvenil del decir al hacer, o sea, de los planteamientos a la praxis, es como se llega al paso siguiente de iniciar una *programación de acciones y de iniciativas.* Acciones e iniciativas que, como primera cualidad, han de tener la de poder ser llevadas a cabo por el grupo de jóvenes y, consiguientemente, han de ser proporcionadas a sus posibilidades reales de actuación.

Me parece éste un punto especialmente importante, en el que la mayoría de las veces los animadores de jóvenes no sabemos bandearnos, pues o bien *quemamos etapas* o *pretendemos abarcar demasiado.* Con ello en pocos meses el grupo de jóvenes ya no llega a dar más de sí, o bien retardamos en exceso las oportunidades de actuar, con lo que el grupo se paraliza, se estanca, y se siente, en definitiva, frustrado. De ahí que el tener bien discernidos y aclarados los niveles conforme a los cuales hay que proceder me parece del todo necesario.

4.1.4. Revisar y evaluar

Como último paso, que complementaría el dinamismo de la conversión, estaría el de la conveniente *revisión* y *evaluación* de las actividades e iniciativas que se vayan realizando. Con jóvenes, el aspecto de la revisión me parece de vital importancia, pues, además de que así es como se van midiendo las propias fuerzas y se advierten mejor los fallos, la revisión constituye de suyo un verdadero recurso educativo de los comportamientos humanos. Está claro que cuando decidimos poner tal o cual acción, realizar esta o aquella actividad, no siempre nos sale bien lo que queremos, ni acertamos a poner de nuestra parte el comportamiento adecuado. Por eso es tan necesario utilizar la revisión —sin recurrir a ella, por supuesto, cada dos por tres— como método para educar, orientar y perfeccionar los propios comportamientos.

PROYECTO DE VIDA CRISTIANO

7

La experiencia que más tiempo requiere, la que ocupa sin lugar a dudas la mayor parte del proceso de los grupos cristianos, es aquella que consiste en procurar que el mensaje evangélico ilumine la vida entera de aquellos que lo escuchan y lo reciben con fe. Es la experiencia encaminada a conseguir que el proyecto de Dios entre a formar parte de la vida de aquellos que, a ejemplo de Jesús, aspiran a hacer la voluntad del Padre (Jn 4, 34). Es, en definitiva, la experiencia de orientar la propia vida conforme a los deseos de Dios, haciendo que el proyecto de vida personal y grupal asuma el proyecto que Dios tiene para todos los hombres. Dicho en términos de pedagogía catequética, es el empeño por **integrar la fe y la vida.**

Para iniciar esta experiencia dos cosas son imprescindibles. La primera es reconocer que el mensaje cristiano constituye no sólo objeto de conocimiento sino que sobre todo es objeto de vida, pues lo que Dios ha manifestado en la persona de Jesús, su Hijo, ha sido algo más que una doctrina, ha sido un estilo de vida. Y la segunda consiste en percibir ese mensaje que nos aporta la fe como potenciador de la vida, o lo que es lo mismo, entender que el deseo de Dios mira directamente a la felicidad de los hombres y a la vida lograda en plenitud, pues eso es lo que Dios quiere: que los hombres logren la felicidad en la salvación que él ofrece (1 Tim 2,3,), y para eso ha venido en último término Jesús: «para que tengan vida y vida en abundancia» (Jn 10,10).

Queda así evidenciado cuál es el objetivo terminante de la iniciación cristiana: conseguir que la vida de los creyentes sea una vida dinamizada por la fe. Sin quedarse atrapados, por tanto, en el dificultoso esfuerzo de leer y de profundizar los temas o de asimilar los contenidos, yendo más al fondo de lo que normalmente se entiende por pedagogía del seguimiento, cuyo *leitmotiv* es, en opinión de J. SOBRINO (1985), la «afinidad» o la «vida con espíritu».

Guiado por este planteamiento, quiero ofrecer a continuación unas breves orientaciones o sugerencias encaminadas a educar y potenciar la coherencia de fe y de vida, o como decía anteriormente, favorecedoras de la integración fe-vida.

1. En qué se fundamenta la integración fe-vida

La razón más inmediata de apelar a la integración fe-vida reside en el hecho de comprobar que con harta frecuencia la formación cristiana impartida a los creyentes ha dejado al descubierto la disociación con que de hecho viven su fe y su vida. No hace falta ir demasiado lejos para convencernos de la verdad de tal aseveración; basta con mirarnos a nosotros mismos y reconocer hasta qué punto es cierto que los comportamientos más ordinarios de la vida (en el trabajo, en las relaciones, en las pequeñas o grandes decisiones...) se escapan a la incidencia que sobre ellos debería ejercer la fe que decimos que profesamos. Una cosa es lo que creemos y otra lo que vivimos.

Y, sin embargo, admitimos de buen grado aquello de que «la fe sin obras es fe muerta» (Sant 2,17) y que una vida desconectada de la fe termina por descubrirse a sí misma tarde o temprano vacía y carente de sentido.

¿Qué se desprende de todo esto? La necesidad de hacer converger la fe y la vida, pues, como asegura R. TONELLI, «la fe apela a la vida para ser vivida, y la vida hace referencia a la fe para ser creída» (1985, p. 159).



Pero el fundamento más firme de la interrelación fe-vida reside en el convencimiento de que, a la luz de la Historia de la Salvación, las experiencias de vida constituyen el lugar privilegiado de la experiencia de Dios. Es decir, que los hombres deseosos de encontrar la libertad y la felicidad han terminado reconociendo en sus esfuerzos de liberación y de realización la presencia de un Dios que les conducía e impulsaba a una existencia liberada y realizada, porque «Dios estaba con ellos».

Más aún, a partir del acontecimiento-Cristo, en quien reconocemos la manifestación de Dios en plenitud (Jn 1,14), resulta obvio concluir con el mismo TONELLI que

> *«la integración de fe y vida se caracteriza por el hecho de que la persona de Jesucristo y su mensaje funcionan como el principio unificador y totalizante de la estructura de la personalidad del creyente»* (1985, p. 158).

He aquí, pues, la razón de fondo de por qué la fe debe constituir el *principio unificador y totalizante* de la persona que, desde la opción creyente, trata de alcanzar el sentido pleno para su vida. Si en Jesús Dios se ha hecho uno de nuestra raza y, en consecuencia, en la vida de Jesús Dios nos ha mostrado el mejor modo como esta vida humana nuestra puede ser vivida, al creyente no le queda referencia más segura que la de hacer de Jesús el «Señor de su vida» y de lanzarse a su seguimiento, asumiendo el seguir a Jesús como «proseguir su obra, perseguir su causa y conseguir su plenitud» (L. BOFF).

2. Dos sugerencias para integrar la fe y la vida

A título de ejemplo quiero indicar una primera pista de actuación, aplicable preferentemente a la pastoral juvenil, para ofrecer a continuación otro recurso pedagógico que puede ser aplicado, éste sí, a todos los sujetos que viven un proceso de maduración en la fe.

2.1. Correlacionar las aspiraciones vitales con las vivencias de fe

La intervención pedagógica que me parece de gran utilidad aplicar a la educación de la fe con adolescentes y jóvenes es la siguiente: correlacionar, en la medida de lo posible, las aspiraciones vitales de los jóvenes con las dimensiones de plenitud existencial que promueve e impulsa la vivencia de la fe cristiana.

Me explico. Sería cuestión de hacer percibir a los adolescentes y jóvenes, deseosos de crecer y de madurar, que sus aspiraciones vitales profundas —sus «centros de interés» como se los denomina en psicología evolutiva— reciben un gran impulso y una notable fuerza enriquecedora si son reforzados y potenciados por experiencia de fe que ellos, como sujetos activos, pueden llegar a tener.

¿Cómo hacer operativa y practicable semejante pretensión? Creo que los educadores y animadores de grupos juveniles podemos contribuir a facilitar esta labor si tratamos de conocer cuáles son esas aspiraciones vitales que impulsan la vida de los jóvenes y si procuramos acercar a su nivel de madurez las vivencias de fe que están en sintonía directa con esas aspiraciones suyas. Voy a puntualizar más concretamente estos dos aspectos.

En primer lugar, adentrarse en el mundo psicológico de la adolescencia y juventud, tendente con sus más y sus menos al desarrollo progresivo de la personalidad, permite captar que los centros vitales de interés de esas etapas apuntan siempre al logro de la propia **identidad,** al cultivo e intensificación de las **relaciones** y del trato con los coetáneos, y a la conquista de la autonomía e independencia manifestadas en la expresión de **libertad.**

Sabido es de todos los educadores que la inquietud mayor de un adolescente, chico o chica, es llegar a definir el propio yo, a aclarar quién es verdaderamente y manifestarlo con autenticidad ante los demás, e incluso a descubrir qué es lo que quiere llegar a ser en el futuro. Para conseguir esta meta, además del vivo interés con que a ello se aplica todo adolescente, es determinante también la presencia de los otros y la relación con las personas del entorno. Pues a través de la convivencia ordinaria y del trato habitual es como un adolescente va cayendo en la cuenta del rol efectivo que desempeña ante los demás y de la imagen que éstos le devuelven como resultado de la percepción que de él van teniendo.

Otra aspiración importante que tiende a realizar el adolescente y el joven son las relaciones que mantiene y que trata de ampliar con la gente de su edad. Porque a través de las relaciones, cálidas y cercanas, es como la persona joven va llenando su necesidad de afecto, su deseo vivo de comunicarse y de establecer lazos de vinculación profunda con los otros.

Como fruto de esas relaciones, vividas siempre con un cierto cuidado por salvaguardar la propia identidad, se despierta en el joven el ansia de libertad cada vez que tiene que habérselas con personas o situaciones que de una forma u otra le condicionan (adultos cercanos, padres y educadores principalmente, instituciones, etc.). Sentirse cada vez más libre y autónomo, poder decidir en definitiva de la propia vida, es la ilusión y aspiración más fuerte que habita a todo joven que desea realizarse como persona.

Pues bien, contemplando ahora las diferentes facetas que de suyo engloba la fe, percibimos que algunas de ellas se avienen perfectamente a relacionarse de cerca con los deseos de crecimiento de los adolescentes y jóvenes y encuentran en las aspiraciones vitales juveniles un terreno abonado para crecer como auténticas vivencias. Dicho más claramente, también los adolescentes y jóvenes pueden tener experiencias de fe, y unas experiencias que, porque enraizadas en su dinamismo vital, pueden ser experimentadas —valga la redundancia— como potenciadoras del anhelo de crecer como personas. Con semejante enfoque, bien desarrollado luego en la práctica, se conseguiría una cosa sumamente importante en toda labor evangelizadora, a saber, que la fe, lejos de recortar o disminuir la personalidad humana, lo que hace es potenciarla y plenificarla.

¿Y cuáles son esas dimensiones de la fe que conectan adecuadamente con las aspiraciones vitales de adolescentes y jóvenes?

A mi entender, la relación de fe en tanto que experiencia de **encuentro** (con el Otro, con Dios, con Cristo...) y experiencia de **conversión** (invitación eficaz del amor misericordioso del Padre a hacer la propia vida mejor de lo que es) constituyen dos vivencias que dinamizan positivamente la búsqueda de identidad y la enriquecen con la faceta de la experiencia religiosa. Esta puede ser la razón de por qué los adolescentes valoran tanto los momentos de oración auténtica (particularmente aquellos en los que alcanzan a hacer experiencia de encuentro) y los momentos de revisión sincera en los grupos (en especial aquellos que provocan un cambio de posturas y de actitudes distorsionantes para la marcha del grupo o manifestativas de mil incoherencias personales).

También la dimensión de fe cristiana que invita a reavivar el amor de Dios derramado en nuestros corazones (Rom 5,5) y a manifestarlo en múltiples detalles de generosidad, de acogida, de paz y de perdón, de solidaridad, etc., como expresión de unas **relaciones verdaderamente fraternas,** conecta sin lugar a dudas con el interés vital que jóvenes y adolescentes tienen en relacionarse. Esto explica, a mi entender, o al menos constituye una de las explicaciones posibles, de por qué los jóvenes valoran tanto la experiencia relacional-fraterna que llegan a tener a veces en los grupos cristianos y por qué se sienten positivamente atraídos hacia la comunidad cristiana juvenil.

ASPIRACIONES VITALES DE LOS JÓVENES —SUS CENTROS DE INTERÉS—	EXPERIENCIAS DE FE QUE PUEDEN ALCANZAR LOS JÓVENES
• Ser yo mismo. Saber quién soy y quién puedo llegar a ser **(identidad).**	• Experiencia de fe como **encuentro** y **conversión** (particularmente en la oración y en el espacio del grupo cristiano).
• Abrirme a los demás. Comunicarme. Dar y recibir afecto, amistad, acogida **(relaciones).**	• Experiencia de fe como **amor fraterno,** como **perdón,** como **entrega generosa** (en las relaciones fraternas vividas en comunidad).
• Decidir sobre mi vida y mi futuro. Sentirme libre, independiente, autónomo. Contribuir a la realización de los demás con mi acción liberadora **(libertad).**	• Experiencia de fe en el descu-brimiento y conocimiento de **Jesús liberador** y en la aceptación del Evangelio como **proyecto de liberación personal y colectiva** (referencia que orienta los proyectos personales y comunitarios).

Y, por fin, el aspecto de fe que descubre en Jesús y en el mensaje del Reino por él proclamado un **proyecto liberador,** basado en las bienaventuranzas, representa para muchos jóvenes ávidos de libertad un ideal sugestivo y atrayente, a la par que una referencia focalizadora de lo que debería ser una vida construida en libertad. En esto veo yo el motivo explicativo de por qué tantos jóvenes llegan a vibrar entusiásticamente con los valores utópicos del evangelio y sueñan con una praxis radical de los mismos como medio de transformación social y de realización libre y liberada de sus vidas respectivas.

2.2. Asumir una pedagogía que eduque la globalidad de la fe

Paso a exponer ahora otra sugerencia de carácter pedagógico, aplicable en cuanto tal al proceso de educación en la fe, que a mi modo de ver contribuye eficazmente, también ésta, a integrar la fe y la vida. Es un planteamiento que aclara con suficiente lógica y coherencia lo que queremos significar cuando hablamos de *educación integral en la fe.*

De este criterio todos estamos convencidos. Somos conscientes de que la fe afecta a la totalidad de la persona: creemos en todo lo que hacemos y vivimos, y aspiramos a que nuestra manera de vivir integre la globalidad de la fe. Pero al mismo tiempo nos damos cuenta de que con frecuencia se parcializa la educación de la fe, bien porque se la reduce a doctrina o conocimientos, bien porque se la deriva hacia actitudes morales... De ahí que sea conveniente asumir una pedagogía que eduque la globalidad de la fe en el hecho mismo de educar la totalidad de la persona.

Para ello, un primer paso es considerar a la persona humana como algo más que un *ser racional.* Es contemplarla configurada y constituida por una serie de dimensiones que proporcionan todas ellas una visión global o de conjunto de lo que el ser humano está llamado a ser y a manifestarse como tal. Me inspiro para ello en la visión que de la persona humana ofrece la llamada psicología dinámica, que tiene algo que ver, aunque no se reduce a ella, con la denominada «terapia de la Gestalt», intuida y desarrollada por FREDERICK PERLS. Entiende la teoría de la Gestalt que la formación de la persona debe ser la «formación de un todo organizado y significativo», cosa que no sucede siempre, pues nos encontramos con personas que no han llegado a integrar la totalidad y que viven como fragmentadas.

Pues bien, basados en esta referencia, algunos psicólogos hablan de cinco dimensiones o componentes configuradoras de la persona humana: la cognoscitiva, la emotiva, la motivacional, la comportamental y la social.

No voy a detenerme en explicar ahora cada una de esas dimensiones, porque las considero conocidas de casi todos los educadores y animadores de grupos.

Lo que sí quiero aclarar es el entronque que tienen algunas vivencias o experiencias cristianas con determinadas dimensiones de la personalidad humana. De tal modo que se comprenda que en la medida en que la fe informe e incida, o por mejor decir, evangelice las distintas dimensiones del ser humano, en esa medida estaremos educando y posibilitando la consecución de determinadas experiencias cristianas.

Entiendo que tales experiencias cristianas pueden sintetizarse en estas cuatro: la celebración, el compromiso, la entrega y la actitud crítica.

La **celebración** es una vivencia que se articula fundamentalmente en saber lo que celebramos (componente cognoscitiva) y en expresar con toda la riqueza de emociones y sentimientos (componente emotiva) lo que el núcleo celebrado propone (la bondadosa acción de Dios con todos los hombres). De donde se concluye con verdad que sólo quienes entienden lo que celebran y manifiestan con autenticidad los sentimientos, que el acontecimiento celebrado suscita en ellos, son los que pueden llegar a vivir las celebraciones como auténticas experiencias religiosas.

El **compromiso**, por su parte, nace de las llamadas que la realidad, tantas veces inhumana, lanza a aquellos que la tocan de cerca, motivándoles a la acción (componente motivacional), a lo que se responde mejor o peor con gestos, iniciativas, actuaciones —individuales y colectivas— (componente comportamental), mediante los cuales poder influir en su transformación. De donde se deduce que sólo quien está verdaderamente motivado y actúa en consecuencia vive el compromiso como experiencia humanizadora y como contribución a la construcción del Reino.

Las decisiones de **entrega,** que tan a menudo practicamos las personas, se apoyan en razones más o menos profundas que estimulan nuestro darnos (componente motivacional) y en la íntima persuasión que tenemos de que, dándonos y desviviéndonos por los otros, es como nos sentimos profundamente realizados y compensados (componente emotiva). De aquí también que únicamente quienes se dan con verdadero conocimiento de causa y entienden que sus gestos de entrega, a veces insignificantes, merecen la pena, encuentran en la entrega una experiencia que les asemeja a Jesús, que «vino para servir y dar su vida por todos» (Mc 10,45).

En cuanto a la postura **crítica** conviene figurar que surge como consecuencia de percibir la incoherencia entre lo que pensamos (componente cognoscitiva) y lo que hacemos (componente comportamental). Esta crítica puede hacerse tanto consigo mismo (lo que daría pie a un primer movimiento de *conversión*), como con aquellos que, habiendo asumido juntos el proyecto de vida evangélico, no lo viven con la coherencia y fidelidad que sería de desear (lo que termina suscitando en éste o en aquél la reacción *profética*). Consiguientemente, sólo para aquellos que viven la crítica como exigencia de una coherencia insoslayable es para quienes ese ejercicio de fidelidad resulta o puede resultar una experiencia gozosa y transformadora.

3. Metodología que conduce al proyecto cristiano de vida

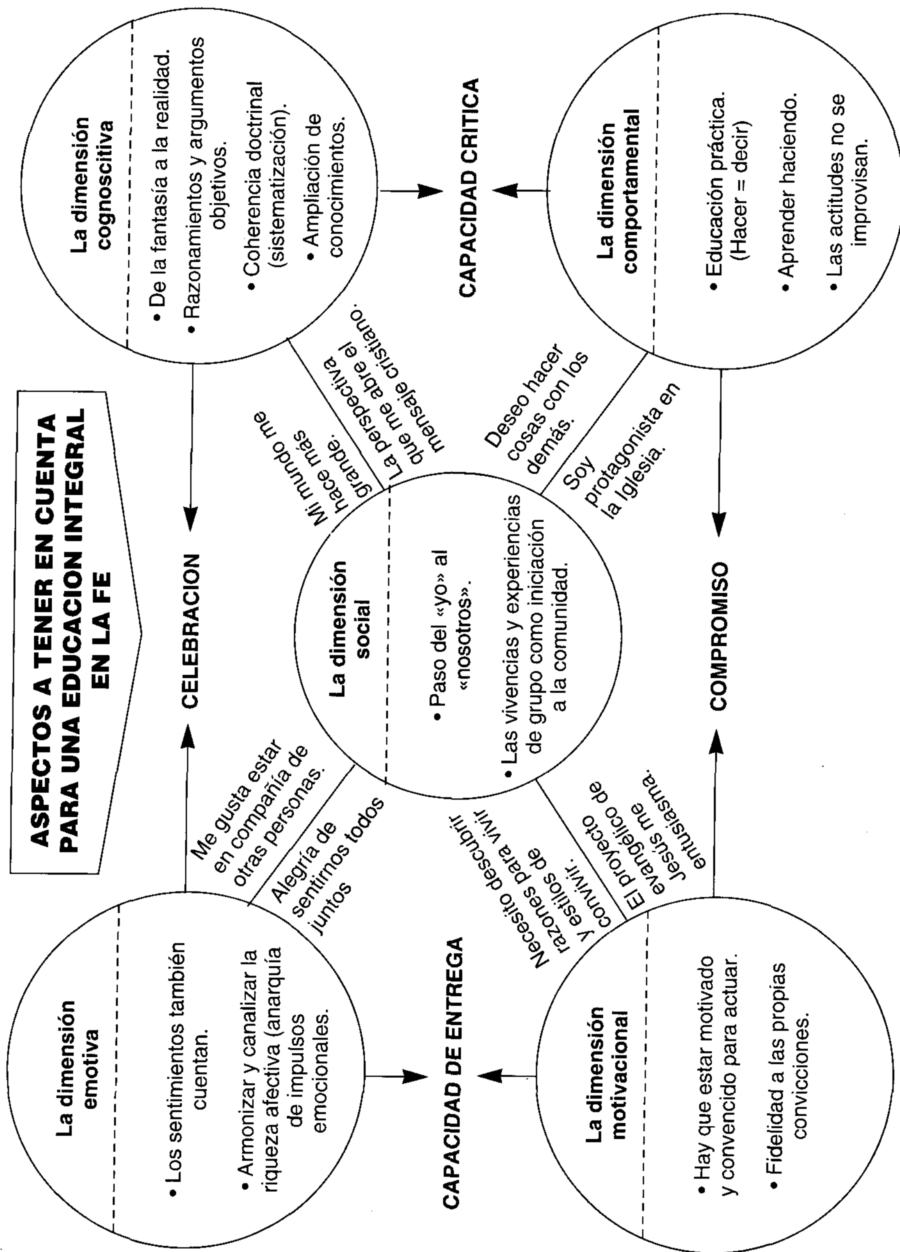
Quiero retomar ahora el planteamiento hecho al principio, en el que proponía como una de las experiencias decisivas de maduración cristiana la de darse un proyecto de vida personal y grupal que asuma decididamente lo nuclear del mensaje evangélico y cristiano. No es cosa fácil de hacer, lo vengo recalcando, por lo costoso que resulta integrar la fe y la vida.

3.1. Pasos metodológicos

Pero además no siempre es alcanzable, porque en ocasiones no llegamos a seguir los *pasos metodológicos* que conducen progresivamente a la elaboración de un proyecto de vida cristiano. Esto me incita a precisar, o para algunos al menos recordar, cuáles han de ser esos pasos que la pedagogía catecumenal señala como los más convenientes. En la educación de la fe no se han de descuidar las leyes básicas que orientan y rigen el crecimiento progresivo e identificador de las personas. Entonces, ¿cuáles son esos pasos o procesos pedagógicos?

Indudablemente todos hemos hecho la experiencia, con nosotros mismos y con otros, de haber accedido al mensaje cristiano y a la propia persona de Jesús a través de un primer **descubrimiento,** de un conocimiento más o menos aproximativo, inicial y elemental, que suscita de ordinario reacciones de admiración, de interés progresivo, de iniciación preliminar cristiana. Ha sido posiblemente el momento de hacer también las primeras clarificaciones, para algunos de relativizar las propias convicciones, de «desmontar» tal vez viejos esquemas, de abrirse a nuevos planteamientos y perspectivas, de afrontar lo novedoso, etc.

Pero luego ha seguido el momento de **profundización**, de dedicación intensa y concentrada a conocer más a fondo el contenido y las exigencias de la propuesta cristiana. Y a nadie se le oculta que este paso requiere un notable esfuerzo de aplicación, de estudio y de reflexión, sin el cual es imposible alcanzar lo que verdaderamente significamos con el término *profundizar*, que denota



de suyo un «ir más al fondo de donde uno está». Esto resulta harto improbable si no arriesgamos de nuestra parte, es decir, si no nos movemos del sitio donde estamos, si no nos dejamos llevar e introducir en profundidades que en principio nos resultan desconocidas. Tantas veces nos entretenemos en intercambiar lo que ya sabemos, en dar vueltas a lo mismo, en reiterar lo ya conocido, ¡y a eso lo llamamos profundizar!

El trabajo de profundización debe ir acompañado de un esfuerzo permanente de **asimilación,** de **interiorización,** de incorporación a la propia vida y a los propios planteamientos de aquello que se nos ofrece como novedad. Y de esa asimilación es como irá surgiendo luego la **adhesión** personal y progresiva a cuanto vamos entendiendo y viendo claro en el mensaje cristiano, hasta llegar a la total sintonía e **identificación** con el mismo.

De este modo es como se consigue la verdadera **personalización de la fe.** Algo que nos fijamos como meta de la pedagogía religiosa, pero a la que no siempre accedemos realmente, porque o no ponemos los medios adecuados o queremos alcanzarla demasiado pronto.

3.2. Los contenidos

Y lo que acabo de decir respecto al método, se aplica también a los *contenidos.* La lógica de la iniciación cristiana requiere seguir también en esto unos pasos progresivos que yo formularía de la siguiente manera:

A) Punto de arranque de la propuesta cristiana es la presentación de **Jesús de Nazaret**, persona concreta y situada, como testimonio vivo de lo que Dios está dispuesto a hacer por los hombres y de lo que los hombres somos capaces de hacer por Dios. En Jesús de Nazaret se nos ha dado a conocer la profunda experiencia que el hombre puede llegar a tener de Dios (como «Abba-Padre») y también la total solidaridad y vinculación que Dios ha querido tener con los hombres (otorgándonos su Reino de liberación total).

Este acceso al *Jesús histórico*, además de resultar indispensable para la experiencia del *Cristo de la fe,* suele constituir, pedagógicamente hablando, un verdadero estímulo vital, un foco de atracción y de admiración (y no se olvide que la fe cristiana tiene un notable componente de admiración), por cuanto el *hacer y decir* de Jesús de Nazaret, su comunicación de la experiencia de Dios traducida en solidaridad y cercanía a los hombres, a los más pobres, resulta para los creyentes positivamente atrayente y creíble.

La justificación de este itinerario pedagógico la encontramos en el relato de Emaús, en el que se nos hace ver cómo *el interés por Jesús surge a partir de la historia,* de lo acontecido aquellos días (Lc 24,18).

B) El descubrimiento y encuentro con Jesús de Nazaret conduce inevitablemente a lo central de su mensaje: de una parte, a poner nuestra fe y nuestra confianza en el **Dios** que Jesús nos ha revelado (no en cualquier otra representación de Dios), y, de otra parte, a acoger su plan de amor hacia los hombres (Reino) como algo que nos es dado y ofrecido gratuitamente.

Este aspecto de la gratuita generosidad divina ha de resaltarse especialmente en la presentación del **Reino**: por ser el mejor deseo de felicidad de Dios para los hombres, por sernos ofrecido de manera tan espléndida y dadivosa, es por lo que merece ser acogido sin ningún género de dudas, más que por tratarse de una salida feliz a nuestro egoísmo o por constituir un marco espléndido y maravilloso de realización personal y comunitaria que vitalmente necesitamos.

Del Dios que Jesús nos revela conviene asimismo resaltar su designio soberano de hacernos hijos suyos (Ef 1,5), no por méritos nuestros sino por iniciativa, elección y beneplácito suyos (Ef 1,4).

Así, la gratuidad con que el Dios de Jesús y su Reino son anunciados constituye en esta sociedad materialista, y pragmática un elemento de contraste, siquiera sea pedagógico, cuyo verdadero significado no escapará sin duda a cuantos optan por el seguimiento de Jesús.

C) Del plan de Dios ofertado a los hombres conviene resaltar en la presentación del mismo, además de su gratuidad, el potencial utópico que encierra, de manera que aparezca en el momento histórico actual de apagamiento de las utopías como lo que Dios quiso que fuera: una Buena Noticia cargada de utopismo, es decir, una auténtica **utopía evangélica.**

Con ello no se quiere decir que haya que renunciar a presentar también su profunda coherencia interna, como tal proyecto de Dios y como proclama de «unos cielos nuevos y una tierra nueva» (Ap 21,1). Dios no ofrece algo iluso o descabellado en contraposición a los calculados proyectos humanos, no; lo que Dios ofrece es más bien una *alternativa* radical que sobrepasa y transciende las miras más elevadas de los proyectos humanos más ambiciosos.

Ese reclamo utópico, convenientemente expresado en la propuesta global del mensaje cristiano, no puede por menos de ejercer en los cristianos de hoy día un influjo mucho más fuerte que el que pudieran ejercer sobre ellos los argumentos de tipo racional. A ello contribuye también, sin duda alguna, la sensación de *vacío de futuro* y la necesidad de encontrar perspectivas verdaderamente útopicas, junto a proyectos de vida de largo alcance.

4. Referencias que ayudan a formular el proyecto de vida cristiano

Cuando llega el momento de elaborar concretamente el proyecto de vida cristiano es bueno que las personas y los grupos tengan ante sí referencias concretas a las que poder mirar y en las que poder inspirarse. No se trata de copiar; se trata de seguir unas pautas que orienten en el empeño de asumir en el propio proyecto de vida el proyecto mismo de Dios.

Para ello nada más acertado que recurrir a las referencias que nos proporciona la Biblia. Nada más clarificador que contemplar el modo como las personas que pretendían ser fieles a Dios fueron descubriendo, con la inspiración de éste, un camino de respuesta y de fidelidad personal a lo que el propio Dios les iba sugiriendo. De los varios personajes que presenta la Biblia recorriendo su itinerario de identificación vocacional, tres me parecen especialmente significativos: Moisés, Elías, y el propio Jesús. De ellos, es decir, del proyecto de sus vidas hecho en último término conforme a los deseos de Dios, quiero ofrecer a continuación una breve síntesis indicativa y testimonial para nosotros.

4.1. Moisés



De Moisés resulta aleccionador su camino de discernimiento, difícil y laborioso, recorrido a través de vivencias de éxodo, y cuya trayectoria nos narra el propio libro de Exodo en sus primeros capítulos. El encargo y la misión liberadora que Dios le iba a confiar tuvieron una larga y azarosa preparación, una serie de peripecias y de experiencias por las que el propio Moisés tuvo que pasar, y que se revelan hoy para nosotros de viva actualidad:

— *Insatisfacción:* cuando uno no está donde debe estar o no hace aquello que debiera hacer, las circunstancias inducen a dejarlo todo y a largarse (Ex 2,15).

— *Aventurarse al desierto:* comienza entonces la dura experiencia de la soledad, la incertidumbre, la inseguridad, los peligros, los conflictos, etc. (Ex 2, 22; 3,1).

— *Percepción de algo nuevo:* en el marco del desierto es donde se oye la voz de Dios (Ex 3,4-6) y la voz de los oprimidos (Ex 3,9-11).

— *Vuelta al sitio de antes, no por capricho sino por misión:* por la vía del «exilio», que es la marcha atrás o camino a la inversa del éxodo, para encontrarse con la tarea confiada y no con la calculada (Ex 4,18).

4.2. Elías

De Elías conviene destacar las extrañas vicisitudes por las que el Señor le fue llevando a la misión profética, culminada en un encuentro transformador de su propia vida, cuyo relato descubrimos en el libro primero de los Reyes. De las situaciones un tanto contradictorias o experiencias vitales por las que fue pasando encontramos una sugerente interpretación en el comentario, de uso privado, que bajo el título «Cuando hacen falta profetas» ha hecho JOSÉ LUIS BOLAÑOS. He aquí, tan sólo enumeradas, esas actitudes progresivas de discernimiento:

— «Tirar la toalla»: cuando el profeta huye (1 Re 19,3).
— «Pasar de todo»: cuando el profeta se quema (1 Re 19,4).
— «Echarse a la bartola»: cuando el profeta se desvirtúa (1 Re 19, 5-6).
— «El gozo de reiniciarse a la militancia»: cuando el profeta come y camina (1 Re 19, 7-8).
— «Preocupados, mas no desesperados»: cuando el profeta sabe esperar (1 Re 19,9-11).
— «Unas alas y unos ojos nuevos»: cuando el profeta contempla y adora (1 Re 19.11-13).

4.3. Jesús de Nazaret

En Jesús de Nazaret, el ejemplo que más nos aclara e ilumina, encontramos también unos pasos de clarificación progresiva de su propio proyecto de vida, que el evangelio de Lucas presenta en una especie de revelación gradual con estos hitos significativos:

— El *Mesías* «justiciero» (Lc 3,15-17): bautizado por Juan, Jesús se siente amado de Dios (Lc 3,22) y dispuesto a poner en práctica su misión de separar a justos de pecadores.

— El *Mesías* «justificador» (Lc 4,18-19): conducido por el Espíritu al desierto (Lc 4,1), Jesús somete a revisión las diversas ideas y perspectivas humanas y mesiánicas que circulaban acerca del Hijo del Hombre (tentaciones), y termina por ver claro cuál ha de ser su misión: hacer la justicia de Dios a favor de los pobres.

— El *Mesías* «ajusticiado» (Lc 4,29): apenas proclamada su nueva identidad, Jesús intuye todo lo que se le viene encima: oposición, rechazo, eliminación y, en definitiva, la muerte. Jesús lo acepta. Y mantendrá viva esa convicción frente a quien le sugiera otra cosa (Lc 9,22).

La formulación de esos términos calificativos aplicados al Mesías Jesús es original de A. GONZÁLEZ (1985), quien los explica oportunamente en una reflexión («El proyecto de Jesús») de carácter vocacional, si bien la idea de fondo se basa en aportaciones exegéticas y teológicas que recogen las cristologías más recientes.

Concluyo estas orientaciones acerca del proyecto cristiano de vida reiterando la importancia que tiene el que nuestra pedagogía de educación en la fe no se quede en la presentación teórica del mensaje cristiano, sino que invite y favorezca el llevarlo a la práctica mediante la incorporación efectiva y vital al proyecto de vida personal y grupal. Es evidente que en este matiz último reside la mayor dificultad; pero ahí está precisamente el desafío que debemos aceptar.

Educar *adoctrinando* ya lo hemos hecho durante mucho tiempo con resultados más bien pobres para la auténtica vivencia cristiana de aquellos que deseaban conocer y vivir el Evangelio. Hora es ya de educar en la fe *evangelizando* la vida entera de quienes se profesan creyentes no contentándose con una fe solamente creída, antes bien buscando una fe «creída de tal modo que nunca sea meramente creída, sino hecha en la praxis mesiánica del seguimiento» (METZ).

LEER LA PALABRA DESDE LA VIDA

8

Una vez demostrada la importancia que tiene para la iniciación cristiana la conveniente integración de la fe y de la vida, voy a referirme ahora a una de esas tentativas concretas con que los grupos cristianos en proceso ponen de manifiesto su deseo explícito de relacionar la vida con la fe. Esa tentativa es justamente el modo de leer la Palabra de Dios desde la vida y el referir continuamente la vida a la Palabra de Dios.

Subyace por lo demás en esta actividad, cuando se la realiza con el debido entrenamiento y aprendizaje progresivo, una de las experiencias más vivas de lo que la fe es capaz de producir en la persona creyente que se abre a la revelación de Dios y que percibe el eco de su Palabra insondable y fascinante a un mismo tiempo.

Naturalmente esto sucede cuando se ha llegado a la convicción de que lo que Dios dice tiene mucho que ver con la vida y con la historia y cuando se está en disposición de ver esa vida y esa historia en la perspectiva de Dios. Mientras tanto, y es el caso de no pocos cristianos, parece como si la vida humana siguiese una lógica propia, independiente de la lógica que encierra en sí la Palabra de Dios, o como si se viera impulsada por un dinamismo que poco tiene que ver con el dinamismo salvífico y liberador que emana de la Palabra de Dios.

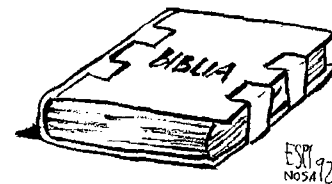
Por este motivo, quiero puntualizar una serie de criterios orientadores que sirvan para poner en relación viva y directa a ambas lógicas y que haga converger a ambos dinamismos. Quiero dar asimismo unas pistas de actuación, unas indicaciones de tipo pedagógico, que favorezcan en las personas y en los grupos un acercamiento vital a la Palabra de Dios.

1. La clave está en percibir el nexo entre Palabra, vida y comunidad

La primera evidencia en que se apoya ese acercamiento vital a la Palabra de Dios es la relación profunda que se da entre la Palabra y la vida y entre estas dos y la comunidad cristiana.

En efecto, la Palabra de Dios nace de la vida. La Biblia, se ha dicho con razón, no es fruto de una mesa de despacho; ha sido escrita en lugares diferentes y por autores diversos; tiene un origen plural. Pero su contenido de fondo es siempre el mismo: son experiencias de vida leídas a la luz de Dios, es la experiencia de Dios percibida en los acontecimientos de la vida. Por eso importa tanto reconocer esa Palabra dicha o formulada en un contexto determinado, en situaciones concretas, rodeada de su *ambientación vital* (el «Sitz im Leben», que se dice en expresión científica).

De otra parte, conviene resaltar la necesidad que tiene la vida de ser entendida a la luz de la palabra. La vida humana, en tanto que proyecto de felicidad, no puede comprenderse debidamente para un creyente si no es en relación directa con lo que la Biblia propone con total diafanidad: la salvación que Dios ofrece a los hombres. La salvación del hombre es, pues, el contenido de la Biblia. La Biblia no habla de otra cosa sino de salvación. Más aún, cabe decir que la Palabra revive en la vida; desde la vida cambiante y desde las múltiples vicisitudes en que la vida se expresa es desde donde la Palabra recobra permanente actualidad.



Ahora bien, el lugar privilegiado donde se opera esa relación profunda entre Palabra y vida es precisamente la comunidad. Ante todo, porque la comunidad cristiana es fruto de la Palabra de Dios: la Biblia contiene la Palabra que suscita la fe y convoca a la Iglesia. La comunidad cristiana es la «Comunidad del Libro», en un doble sentido: en cuanto que, en la Biblia, la comunidad ve expresada su experiencia creyente (hablándole a Dios la comunidad hablaba necesariamente de sí misma) y en cuanto que, al leer y acoger la Escritura, la comunidad se recrea a sí misma como comunidad.

Y también, porque

> *«es la comunidad oyente la que restituye la vida a la Palabra escrita. Si hay un Libro es porque hubo antes una comunidad creyente que lo creó... La comunidad eclesial, cuando lee la Escritura, devuelve a sus orígenes lo que lee, la hace palabra pública y viva. Unicamente en medio de la comunidad creyente podemos proclamar al Libro Palabra de Dios. Y siempre que lo hacemos, lo confesamos con agradecimiento»* (J. J. BARTOLOMÉ).

2. Palabra y vida, vida y Palabra: dinamismos que se entrecruzan y complementan

He aquí otra evidencia relacionada con la anterior. La Biblia y la vida del hombre se implican la una a la otra «según un complejo movimiento que va de la

vida a la Palabra y de la Palabra vuelve a la vida», afirma C. M. MARTINI (1991, p. 45).

El hombre acude a la Palabra impulsado por los vaivenes de su diario existir: sus penas y fracasos, sus alegrías y sus triunfos, las inquietudes que lo habitan en los momentos de duda y también la sensación de vivir que experimenta en los momentos de plenitud. Y una vez confrontado con esa Palabra, es decir, una vez que se ha visto a sí mismo en esa óptica, una vez que a él ha llegado «la luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo» (Jn 1,9), entonces el hombre vuelve a la vida diaria como transfigurado, dispuesto a vivir-se más a fondo si cabe y a desvivir-se en estrecha solidaridad con los demás.

Esto significa en la práctica que entre la vida normal del hombre y la palabra de Dios se establece una especie de *círculo hermenéutico*, una vinculación que permite que ambas puedan interpretarse recíprocamente:

> *«la vida diaria nos da la óptica desde la cual leer la Palabra de Dios, el ángulo de pre-comprensión que nos permite entender su mensaje. La Palabra de Dios nos da la indicación para el desarrollo de la vida cotidiana para que llegue al sentido y se mueva dentro de su geografía»* (A. RIZZI).

2.1. Fuerzas que entran en juego

Quiero justificar estas afirmaciones a partir de una praxis concreta, la que realizan las Comunidades Eclesiales de Base cuando leen, comentan y tratan de aplicar a sus vidas la Biblia. CARLOS MESTERS (1979), gran conocedor de esas comunidades desde dentro, menciona tres fuerzas que, en su opinión, entran en juego cuando se trata de explicar la Biblia al pueblo: la vida de la gente, la ciencia exegética y la fe de la Iglesia.

Por **vida del pueblo** es fácil entender la vida tal y como es, la realidad concreta que se vive. Eso constituiría el «pre-texto», es decir,

> *«todo aquello que pre-existe en nosotros, antes incluso de entrar en contacto con el texto, y que nos lleva a buscar dentro del texto un sentido para la vida».*

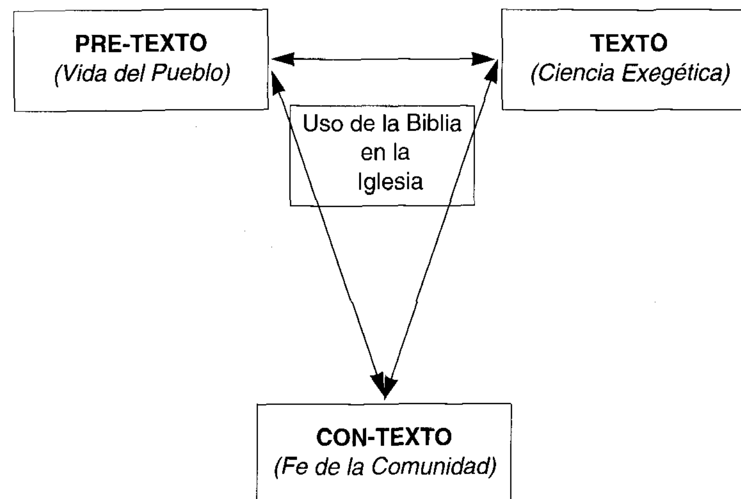
La **ciencia exegética** es

> *«la razón, la lógica, el amor y la verdad que lo examinan y lo cuestionan todo... Es el sentido común y la sabiduría natural que nos hacen desconfiar de muchas cosas. Es el «texto» de la Biblia, cuando lo leemos e interpretamos con los criterios de la ciencia, independientemente de cualquier idea preconcebida, para obtener de esta forma su sentido literal».*

Con la **fe de la Iglesia** nos referimos a

> *«esa fe de la comunidad que recibe y lee la Biblia como si se tratase de su libro y que funciona como «contexto» en la lectura del texto. Se trata del Espíritu de Dios, autor divino de la Biblia, que quita el velo de los ojos del lector, dándole vida de esta forma a la letra escrita y, a través de ella, un sentido nuevo a su pueblo»* (1979, pp. 382-383).

Expresadas gráficamente esas tres fuerzas constituirán una especie de triángulo, en el que lo importante no es cada uno de los ángulos por separado, sino la visión de que en cada ángulo están presentes las tres fuerzas, y que no es posible separarlas sin desvirtuar el uso correcto de la Biblia y sin impedir la manifestación de la fuerza liberadora de la Palabra de Dios. Así:



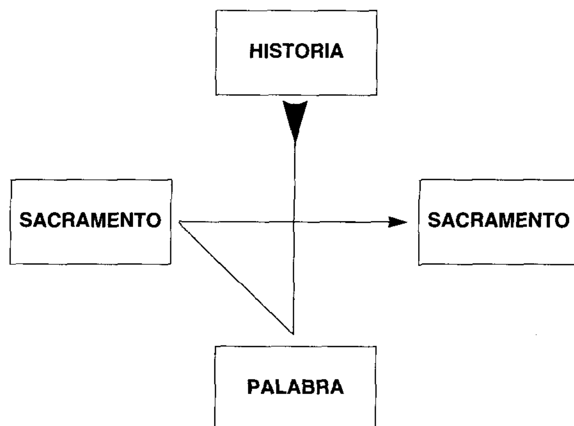
2.2. Un ejemplo

Otra referencia bíblica, en la que aparece con claridad ese dinamismo que va de la vida a la Palabra y de la Palabra a la vida, la encontramos en el relato de Emaús (Lc 24, 13-35).

Desde el primer momento cautiva la relevancia que adquiere lo acontecido aquellos días, la vida real, es decir, la historia que se presenta con unos hechos poco comprensibles para aquellos que acaban de vivirlos. Los discípulos van comentando lo sucedido aquellos días: lo de Jesús de Nazaret, muerto, y al que todavía ellos no han visto resucitado.

Y justo, el paso siguiente es la aclaración de todo lo sucedido a la luz de las Escrituras. El propio Jesús en persona les desvela el significado de lo ocurrido, invocando que todo eso estaba ya preadvertido en las Escrituras.

Sorprende el dinamismo de fondo que guía todo el relato de Emaús, en el que la relación recíproca de la *historia* y la *Palabra* es la que prepara y predispone para el *sacramento* (la fracción del pan) y la que termina conduciendo a la *comunidad* (los dos caminantes se volvieron a Jerusalén a contar lo sucedido):



Encontramos también reafirmados los dinamismos mutuos que establecen entre la Palabra y la vida en la declaración del propio Jesús al insistir en el hondo contenido vital de sus palabras: «Mis palabras son espíritu y son vida» (Jn 6,63) y en la invocación de Pedro, para quien las palabras de su Maestro son de vital necesidad: «Señor, ¿adónde iremos? Tú tienes palabras de vida eterna» (Jn 6,68).

3. Resonancias de la Palabra

«La Palabra de Dios es potente y excelsa» (Sal. 29,4)

Con este título quiero resaltar una singular dimensión que encierra en sí la Palabra de Dios, la hondura y la riqueza de su mensaje que no siempre llegamos a captar en toda su extensión, y que cuando nos ponemos a su escucha como comunidad oyente despierta en el colectivo, que a ella presta atención y que la acoge un sinnúmero de resonancias todas ellas de incalculable riqueza y contenido.

¿A qué puede ser debido este fenómeno? De una parte a la extraordinaria fuerza de sentido y de comunicación que porta en sí la Palabra que viene de Dios; y de otra, a la concreta situación vital con que cada uno la escucha y la recibe. A esto podríamos llamar la distinta *longitud de onda* con que el receptor la percibe.

3.1. La riqueza de compartir la Palabra

Entiendo que es ésta una de las experiencias que más llama la atención, que más estimula y sorprende, gratamente, cada vez que, en comunidad, proclamamos, acogemos y compartimos la Palabra de Dios. El eco de esa Palabra resuena con diversidad de acentos y matices en cada uno de los que la escuchan. Y el hecho de manifestar esa resonancia, de compartir lo que la Palabra dice y sugiere a cada cual, es ya una actitud altamente beneficiosa para la comunidad.

Los grupos cristianos, en su deseo de iniciarse a una lectura vital e implicativa de la Palabra, harán bien en practicar lo más asiduamente que puedan esa forma de leer la Palabra proclamada en común y compartida entre todos. Así es como irán percibiendo y vivenciando que Dios habla a todos y a cada uno, y se irán acostumbrando a responder a lo que Dios les dice.

Como sugerencia que da pie para *compartir la Palabra* en un grupo, he aquí, expresadas las principales resonancias que tiene la Palabra de Dios:

RESONANCIAS DE LA PALABRA DE DIOS

La Palabra de Dios es de tal riqueza y profundidad que no puede menos que producir resonancias múltiples...

- **Anuncia** los prodigios que Dios ha hecho con los hombres y los que aún hará con aquellos que le aman (1 Cor 2,9).
- **Proclama** la bondad de Dios (Mc 10,18) y **da testimonio** del cariño inmenso que Dios nos tiene (Jn 3,16).
- **Da ganas de vivir,** porque ella misma es espíritu y vida (Jn 1,4; 6,63).
- **Comunica felicidad,** porque es portadora de la sabiduría de la salvación (2 Tim 3,15).
- **Ilumina** a todo hombre que viene a este mundo, porque es luz (Jn 1,9).
- **Denuncia** toda mentira y falsedad, y **juzga** los comportamientos equivocados, porque es Palabra verdadera (Jn 1,9; 14,6).

3.2. Dimensiones que encierra la Palabra

Siendo algo claramente experimentado, que la Palabra de Dios provoca multitud de resonancias, no conviene, sin embargo, derivar hacia lecturas parciales o reductoras de esa Palabra en razón únicamente de la *longitud de onda* con que el grupo la escucha. Para ello es importante tener siempre presente las principales dimensiones que la Palabra encierra, a fin de que a todas ellas procure estar sensible la comunidad que recibe el don de la Palabra. Dichas dimensiones importantes, tal y como las formula J. L. PÉREZ (1975), vienen a ser éstas: La Palabra *anuncia* un acontecimiento, la Palabra *pronuncia* un mensaje liberador, la Palabra *denuncia* unas situaciones y actitudes, la Palabra *nos salva.*

Decir que la Palabra **anuncia** un acontecimiento es ir más allá de querer encontrar en ella recetas inmediatas, consejos para situaciones particulares, orientaciones para un comportamiento de tipo moral. El meollo del mensaje cristiano, en lo que se ha dado en llamar su modalidad kerigmática, es precisamente el anuncio de Cristo muerto y resucitado para nuestra salvación. He aquí el acontecimiento salvífico decisivo que sobre todo anuncia la Palabra.

Pero no sólo eso. La Palabra de Dios **pronuncia** además un mensaje y un proyecto que terminarán siendo liberadores para aquellos que los acojan mediante la conversión y el seguimiento.

Con frecuencia la Palabra **denuncia** también actitudes, situaciones y estructuras, que, por injustas, egoístas o idólatras, contradicen el proyecto del Reino.

Finalmente, la Palabra de Dios lleva en sí **fuerza salvadora** y es capaz de cambiar la vida y el corazón del hombre cuando es acogida. Es «viva y eficaz, y más cortante que espada de dos filos» (Heb 4,12), pues justamente ella «puede dar la sabiduría que lleva a la salvación» (1 Tim 3,16). Es, en definitiva, palabra de salvación (PÉREZ, 1975, pp. 68-82).

4. Acoger la Palabra

«¡Ojalá escuchéis hoy su voz!» (Sal 95,7)

De los presupuestos anteriores, es decir, de la capacidad que tiene la Palabra de Dios para iluminar la vida cotidiana y de las múltiples resonancias que en sí encierra, se sigue la conveniencia, o por mejor decir, la necesidad de prestarle una consideración solícita y respetuosa, de tener para con ella una escucha lo más atenta posible y de darle una acogida incondicional en la vida y en el corazón de los fieles. Ahora bien ¿cómo realizar esa escucha y esa acogida?

4.1. Algunas sugerencias

Siguiendo las orientaciones de MARTINI, merece la pena cuidar en primer lugar el don recíproco que los creyentes podemos hacernos de la Palabra: ella pide un lugar en nuestra vida y en nuestras palabras, ella «pide humildemente convertirse en mutuo don entre nosotros», por lo que siguiendo la recomendación de Pablo: «la Palabra de Cristo habite en vosotros con toda su riqueza; instruíos y amonestaos en toda sabiduría» (Col 3, 16), haremos bien en comunicar entre nosotros la Palabra de Dios; haremos bien en edificarnos comunicar entre nosotros la Palabra, mediante la corrección fraterna, ya que «todos somos responsables los unos de los otros, todos humildes oyentes de la Palabra y necesitados de mutua comunicación en la fe» (1991, p. 61).

En segundo lugar, demostraremos que acogemos la Palabra si con ella, y a su luz, procuramos interpretar la variedad de situaciones humanas a las que nos sentimos abocados. Es preciso «leer y descifrar la historia con la Palabra», particularmente esos desafíos de la historia en que está en juego la dignidad humana o corre peligro la supervivencia misma de los hombres. Todas las tentativas de nuestro mundo relativas a la paz, a la justicia, a los derechos de los más débiles, al entramado de relaciones económicas, etc., deben ser consideradas a la luz de la Palabra, que es tanto como decir, que deben ser vistas y juzgadas a la luz del proyecto que Dios tiene para los hombres, y no en función de los proyectos que los hombres idean para sí mismos (1991, p. 62).

Muy especialmente debemos confrontar la Palabra de Dios con los «momentos oscuros y angustiosos de la vida personal y social». Cuando el dolor se adentra en nuestras vidas, cuando nos vemos desbordados por tragedias sociales...» ¿No hay acaso en la Palabra de Dios una luz de esperanza de la que debemos hacernos testigos...? «En los momentos de dolor la Palabra de Dios puede resplandecer sobre nuestra vida precisamente como una llamada a lo esencial (1991, pp. 71-72).

4,2. Aprender a escuchar

Poner en práctica esos y otros muchos gestos de acogida de la Palabra en nuestras vidas tal vez requiera el aprendizaje previo de entender y percibir con claridad dónde y cómo ha hablado Dios a los hombres, para qué les ha dicho las cosas que les ha comunicado y transmitido, qué actitud de respuesta, fiel o no tan fiel, han mostrado esos hombres de cara al Dios que les hablaba, etc. Todo esto puede considerarse atentamente en los esquemas que siguen:

¿DÓNDE? 1

- En la historia concreta, a través de sucesos y acontecimientos (personales o colectivos), sobre todo cuando la historia va mal... **(jueces y profetas)**.
- A veces, en los lugares más insospechados (el **desierto**, la soledad de una **cueva**, el **monte**...), o de forma simbólica, rara y sorpresiva (**zarza ardiendo, fuego del Sinaí, ángel de la anunciación...**)

¿CÓMO? 2

- Dejando bien claro que la iniciativa de hablar la ha *tomado Él (Dios) el primero...*
- Unas veces de manera directa, llamando por el propio nombre **(Samuel, María, apóstoles)**, y otras, por mediación de otras personas **(Saúl, David, Natanael)**...
- Con intervenciones casi siempre sorpresivas, inesperadas o no deseadas...
- Con insistencia machacona y persuasiva, aunque respetando en último término la voluntad del interlocutor...

... Y NOS SIGUE HABLANDO

¿A QUIÉNES? 3

- A personas por lo general pequeñas, tímidas, insignificantes, irrelevantes, poco preparadas **(Samuel, Jeremías, Amós, apóstoles...)**
- A quienes ya se habían hecho otros planes o tenían su vida orientada por otros caminos **(Abraham, María, Leví-Mateo...)**
- A personas que en un principio se resisten, aunque luego terminan aceptando **(Moisés, Isaías, Jonás...)**
- A personas que en ocasiones no le hacen ni caso (a Dios) o que terminan por fallarle **(Saúl, joven rico, Judas Iscariote...)**

¿PARA QUÉ? 4

- Para hacer partícipes alos hombres de sus planes y deseos...
- Para confiarles una misión, un encargo, algo que hacer o transmitir...
- Con intención de mejorar el curso de la historia y hacerla de verdad «Historia de Salvación»...
- Y en ocasiones para dar un nuevo sentido a la vida *concreta de las personas que se sienten «habladas»...*

LA PALABRA DE DIOS

1 **ANUNCIA** un acontecimiento

- *Que «Cristo Vive» y es «Señor de nuestras vidas* es el amor de Dios, testimoniado por Jesús, que ¡ojalá sea acogido, reconocido, aceptado...!
- *El es nuestro «Salvador»* expresión que garantiza la eficacia de ese amor: no ha dudado en llegar hasta la muerte para respaldar el plan de Dios.
- Y anuncia también la fe progresiva de la comunidad en ese *«Acontecimiento»:* la comunidad primitiva realiza el paso del Evangelio a los evangelios...

2 **PRONUNCIA** un mensaje y proyecto liberadores

- Mensaje referido principalmente a los valores del Reino y que la comunidad primitiva acuñó y transmitió en modalidades diversas: manifiesto de las Bienaventuranzas, parábolas, discursos de Jesús (en Juan)...
- Mensaje que salva la propia vida (la introduce en un dinamismo progresivo de felicidad) en la medida en que es acogido sincera y verdaderamente mediante la *conversión.*

4 **NOS SALVA** si la acogemos

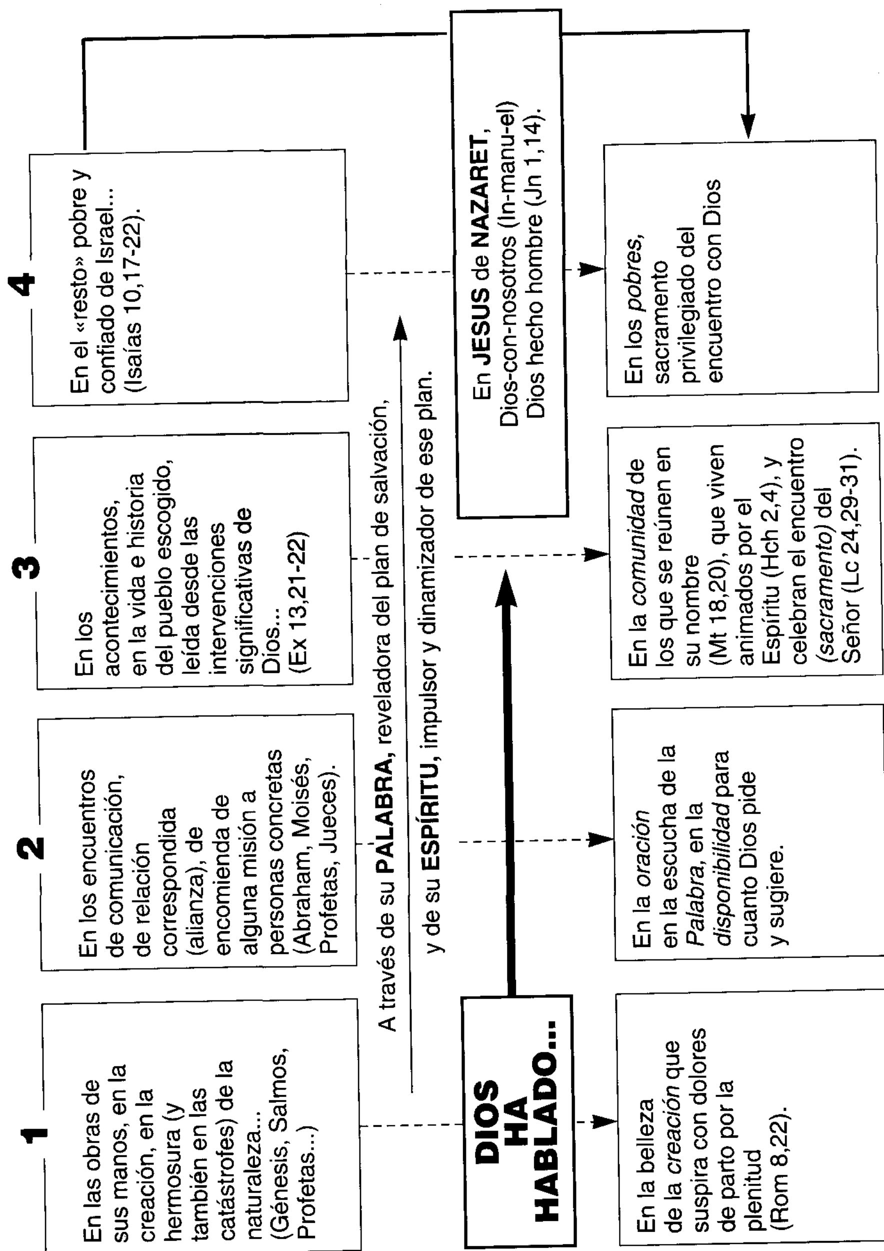
A través de un dinamismo progresivo esbozado ya en el relato de Emaús (Lc 24, 13-35):

- Cambia los planteamientos y actitudes personales («cambia el corazón del hombre», v. 32).
- A través del *sacramento compromete a unas* nuevas relaciones de fe con el hombre («se les abrieron los ojos y lo reconocieron»..., v. 31).
- Aglutina a la comunidad de hermanos («se fueron a Jerusalén a contárselo a los once reunidos...», vv. 33-35).

3 **DENUNCIA** actitudes, situaciones, estructuras de pecado

- La Palabra de Dios *hace* «Historia de Salvación», y para hacerla tiene que remover y desbaratar lo que a ella se opone.
- Esa denuncia tiene diversos niveles:

— el personal,
— el colectivo,
— el estructural...



5. Hacer vida la Palabra

«Dichosos los que escuchan la Palabra y la ponen en práctica» (Sal 95,7)

Esta es en definitiva, la preocupación mayor de todo grupo cristiano: encarnar en la vida diaria el mensaje que Dios le confía. A ello invitan reiteradamente las alusiones de Juan a «guardar la Palabra» (Jn 17,6; 1 Jn 2,5) y el aviso de Santiago a «poner por obra la Palabra y no contentarse sólo con oírla» (Sant 1,22).

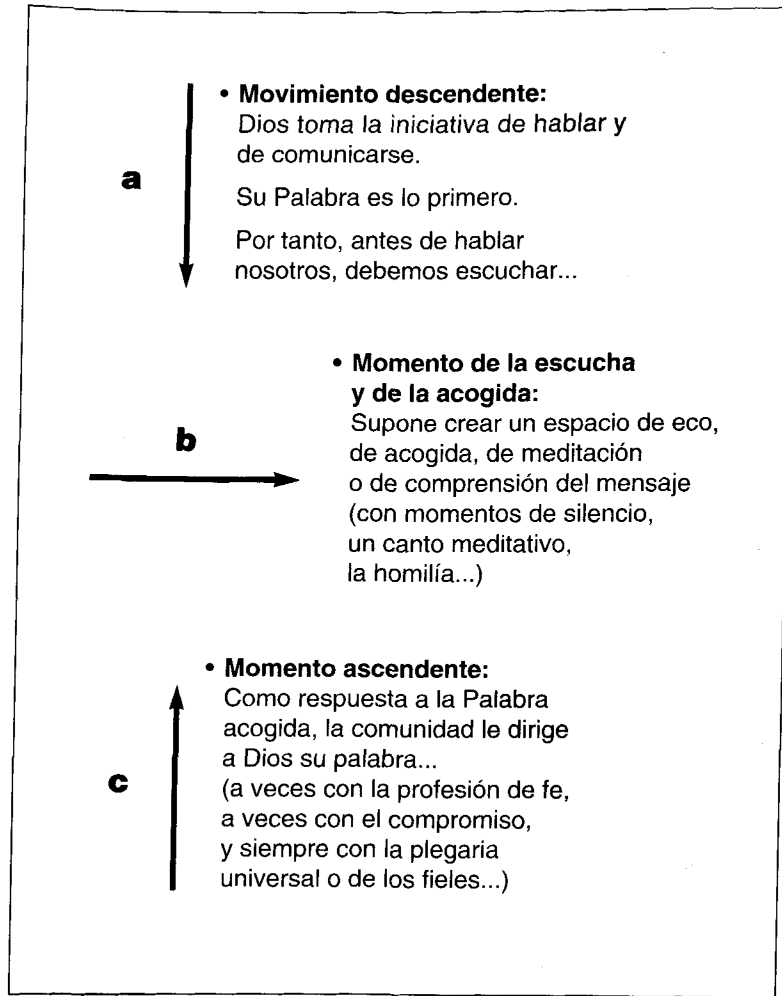
¿Qué hacer para traducir en vida la Palabrade Dios? ¿Qué comporta para la vida diaria el reconocer que Dios ha hablado y que su Palabra habita en medio de nosotros?

Ante todo, procurar que la vida personal y colectiva, en sus momentos rutinarios como en los acontecimientos de mayor relieve, reciba de la Palabra de Dios la inspiración decisiva y el sentido profundo que en la intención de Dios debe conducir a la felicidad ya la realización en plenitud: «la Biblia da a la vida diaria un sentido que ella por sí sóla ni posee ni sabría darse» (A. RIZZI).

Además, convencidos de que Jesús de Nazaret es quien mejor ha puesto en práctica el deseo de Dios de instaurar su Reino entre los hombres, será fácil concluir que la realización del mensaje evangélico debe guiarse necesariamente por el *seguimiento de Jesús*.

En cualquier caso, y es mi última sugerencia, la praxis de la Palabra se inscribe en un esfuerzo permanente de apertura, de escucha y de respuesta. No es lo determinante preguntarnos sin más por el cumplimiento efectivo de la Palabra de Dios. Primero hay que volverse a ese Dios con disponibilidad atenta y en actitud receptiva para saber qué es lo que quiere transmitirnos. Es preciso atender y entender su propuesta antes de pensar cómo la vamos a realizar. Luego, sí; una vez captado y asimilado el deseo de Dios, nos cuidaremos de llevarlo a la práctica con la mayor fidelidad posible.

Como guía orientadora ofrezco este *esquema dinámico y dialéctico*, que permite entender, creo yo, a las personas y a los grupos en qué ha de consistir el acercamiento vital a la Palabra de Dios, articulado en un triple movimiento de abierta disponibilidad a lo que Dios quiere, de escucha profunda de su mensaje y de respuesta coherente a lo que nos invita a vivir:



EXPERIENCIA DE ORACIÓN

9

La experiencia que ahora pretendo comentar tiene mucho que ver con el acercamiento vital a la Palabra y tiene aún más que ver con la vida que se descubre a sí misma en relación intrínseca con Dios: es la experiencia de oración. No es una experiencia nueva o novedosa de la maduración cristiana tal y como aquí está siendo planteada, con carácter de proceso; más bien es una experiencia antiquísima, original y fundante, de las relaciones que Dios ha establecido con los hombres y de las que éstos han procurado mantener con Dios. Ni siquiera cabe decir que sea una experiencia propia o exclusiva del cristianismo, pues en todas las religiones se ha dado y se ha manifestado con gran variedad de formas y de estilos.

Lo que sí se advierte hoy día en numerosos grupos cristianos es un claro afán por redescubrir esa experiencia de oración y un interés positivo por iniciarse en ella con el deseo firme de aprender a orar. Se advierte, en suma, una revalorización de esa faceta de la vida cristiana. Lo cual induce a pensar, en el mundo tan pragmático y materialista en que vivimos, si no nos encontraremos tal vez ante uno de esos indicadores de signo contracultural llamado a hacer de verdadero revulsivo en el estilo de vida que domina en el mundo occidental. Inmersos como estamos en las prisas y en el agobio constante, el espacio reposado y sereno de la oración, abierto a la relación gratuita y amorosa con Dios, quiere ser una rotunda réplica a la espiral envolvente de ritmo acelerado y frenético que prima por doquier. Quiere ser una alternativa o contraste de vida.

La prueba está en que, durante estos últimos años, han ido apareciendo en un sitio y en otro iniciativas sugerentes de iniciación a la oración: lugares, experiencias, jornadas, encuentros, cursillos, etc., así como publicaciones del más diverso estilo, desde aquellas que ofrecen un mejor conocimiento de la oración cristiana hasta otras que tratan de enriquecerla con recursos propios de la espiritualidad oriental (técnicas de yoga, zen, meditación transcedental, etc.).

Consciente de la abundancia de tales orientaciones, yo me limito a explicitar aquí únicamente dos cosas: la visión global de lo que debe ser una auténtica experiencia de oración y la pedagogía adecuada que conduce a una praxis conveniente de la misma.

1. Dinámica de la oración cristiana: perspectiva global de la amistad y comunicación con Dios

Un doble matiz pretendo subrayar en la experiencia de oración: el de ser una experiencia comunicativa y de relación con Dios y el de practicarla conforme a una dinámica de pasos progresivos que invitan a llegar a una compenetración lo más intensa y acabada posible con él.

1.1. La oración, experiencia de comunicación

Del hecho de entender la oración como una experiencia de relación y comunicación se desprende, por lógica inevitable, el deber de plantearla siguiendo el dinamismo antropológico que guía e impulsa la comunicación humana.

¿En qué consiste ese dinamismo? Basta con apelar a la propia experiencia y a la memoria que cada cual alberga de las relaciones conseguidas con los demás para evidenciar que la inicial comunicación, que todos hemos mantenido con las personas circundantes, siendo niños, ha sido en primer lugar de observación y de atenta **escucha.** Lo primero que todos hemos hecho de pequeños, cuando ni siquiera podíamos hablar, ha sido escuchar: escuchábamos a los padres, a los adultos, a los otros niños con los que convivíamos. Y así nos comunicábamos y relacionábamos con ellos.



Más tarde fuimos iniciados en el lenguaje, en la expresión oral. Y fuimos capaces de pronunciar nuestra propia palabra. Aprendimos a dialogar.

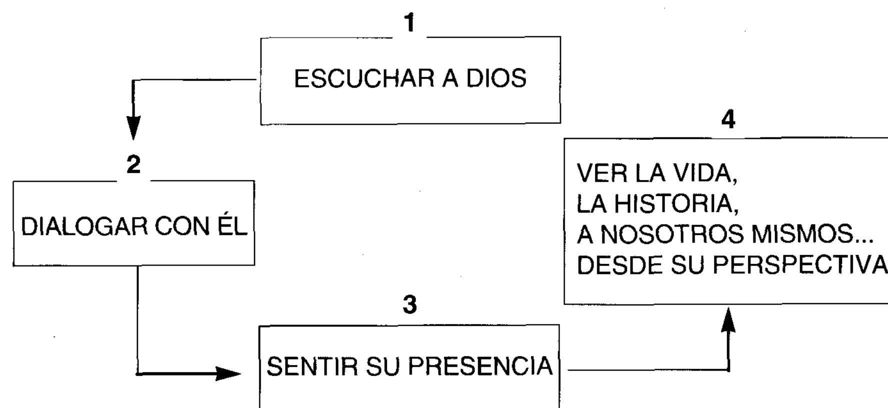
Como fruto de esa complementaria relación de escucha y diálogo, cada cual ha podido conseguir con determinadas personas, en circunstancias especiales y con variable frecuencia, momentos culminantes de intensa comunicación y de profunda sintonía con alguien. A quien hemos sentido vivamente presente en nuestra vida, y quien, a su vez, nos ha sentido extraordinariamente presentes en la suya. Es la llamada **presencia comunional,** resultado de una comunicación profunda entre un yo y un tú; presencia que se aviva incluso en la ausencia física de la otra persona, lo que da lugar al extraño fenómeno perceptivo conocido como experiencia de la «presencia de la ausencia».

Y todo este proceso de relación comunicativa puede alcanzar, en singulares momentos y con alguna persona en especial, un grado de **empatía** excepcional, en virtud de la cual parece como si nos situáramos en la perspectiva de la persona amiga y viésemos nuestra propia realidad y la realidad en su conjunto con los ojos de ella. A ello aludía J. L. MORENO, famoso autor del Psicodrama, cuando escribía:

> *«Y un día tú tomarás mis ojos y los pondrás en el lugar de los tuyos, y yo tomaré tus ojos y los pondré en el lugar de los míos. Y entonces yo te miraré con tus ojos y tú a mí con los míos.»*

Pues bien, si ése es el dinamismo que impulsa la comunicación humana siguiendo unos pasos de progresiva relación entre los sujetos que la cultivan, no parece descabellado referir esa misma progresividad a la relación que se desea mantener con Dios precisamente a través de la oración. La mística Santa Teresa se refería también a la oración en términos relacionales y comunicativos cuando la definía como un «tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama» (*Vida* 8,5). Lo cual permite hablar de la oración como del recorrido de cuatro pasos progresivos, en cada uno de los cuales manifestamos de suyo actitudes de oración, pero que, vistos en conjunto, dan la *visión global* de lo que normalmente se entiende por experiencia completa de oración.

Orar, por tanto, consiste en la aventura de lanzarse a una relación con Dios y de mantenerla asiduamente conforme a la dinámica de estos cuatro pasos sucesivos:



Hay mucho de aventura en la experiencia de oración, pues con ella nos lanzamos a una relación de incalculables consecuencias, a un trato comunicativo del que no sabríamos predecir el final. Hay algo cierto también, y es que se trata de una relación de amor. Como ha dicho un orante: «El rostro de Dios vuelto hacia el hombre se llama **amor,** y el rostro del hombre vuelto hacia Dios se llama acogida y **oración**» (L. RÉTIF).

1.2. Los cuatro pasos de la experiencia de oración

Quiero explicar a continuación en qué ha de consistir, a mi **modo de ver,** cada uno de esos cuatro pasos de la experiencia de oración.

1.2.1. Escuchar a Dios

El primer paso es la *escucha.* Y no puede ser de otra manera, porque para el orante está clarísimo que Dios ha sido el primero en hablar. Él ha sido quien ha tomado la iniciativa de decirnos cosas, antes incluso de que se nos ocurriese a nosotros pensar en él. Él ha hablado y sigue hablándonos..., a través de su Palabra, a través de las personas y de los acontecimientos, a través de la vida y de la historia, a través de «los signos de los tiempos que es preciso escrutar e interpretar a la luz del Evangelio» (GS 4).

Y no sólo nos habla; él se acerca, nos sale al encuentro (Lc 15,20), nos busca por todos los caminos (Gen 3,8), aun perdidos (Lc 15,4-8), y espera ser acogido, atendido.

De esta convicción profunda parte la experiencia de oración: de reconocer que Dios nos habla, Él el primero, y que merece ser escuchado. No es lo más importante lo que «nosotros tenemos que decir a Dios», sino lo que «él tiene que decirnos a nosotros». Y lo que Dios habla merece una escucha muy particular, porque no siempre se capta a la primera y porque el modo sugerente que él tiene de transmitir su mensaje, disfrazado a veces en los acontecimientos más contradictorios, reclama una percepción sutil y gradual a la que no estamos del todo acostumbrados. Por eso reclamaba Dios ante su pueblo: «escuchad mi voz», ante la evidencia de que «no prestaban oídos y se volvían tercos» (Jer 7,23-26).

Esa intuición de que orar empieza con la escucha la tienen perfectamente asumida quienes han orado mucho y bien. Y la tienen también —cosa sorprendente— los jóvenes de nuestros días que desean iniciarse en la oración. Y digo que sorprende esa disposición para la escucha que manifiestan ciertos jóvenes, porque muchos momentos de su vida los pasan asediados por música potente y porque han nacido en la llamada «era de la implosión» del sonido y de la imagen, que les seduce y encanta aislándolos del resto. Y sin embargo, el dato está ahí: cuando los jóvenes piensan en orar, piensan sobre todo en escuchar, en apaciguarse, en concentrarse y en descubrir una onda extraña o canal secreto de comunicación con Dios.

Escuchar, por lo tanto, es lo que se requiere para entender a Dios. Pero escuchar ha sido además nuestra primera forma de comunicarnos con las personas del entorno vital en que hemos crecido. Por lo que, con fundamento antropológico, puede decirse que, si se quiere establecer una relación auténtica con Dios, bueno será que el primer acceso a él discurra por los mismos cauces de comunicación por los que nos iniciamos en las relaciones auténticas con los demás.

1.2.2. Dialogar con Él

A la escucha sucede de ordinario, en la relación normal, la respuesta o el *diálogo* que se desea mantener con aquel de quien partió la iniciativa de comunicarse. La oración no puede convertirse nunca en un *monólogo* egocéntrico, sino que aspira a ser *diálogo* abierto y comunicativo, pendiente de las insinuaciones, ofertas y llamadas que Dios hace.

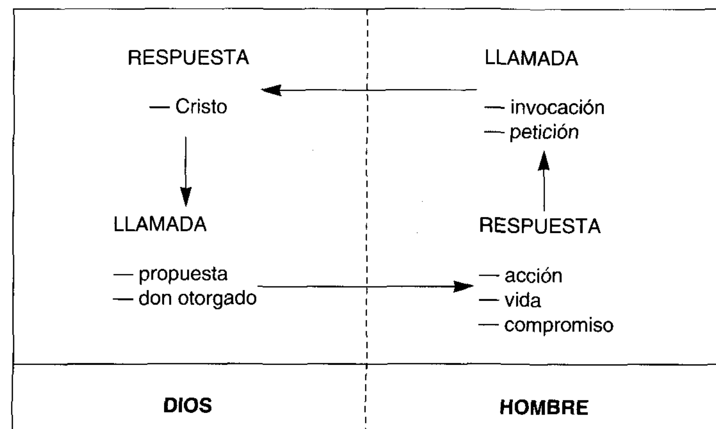
Por pura cortesía, a nadie se le debe dar la callada por respuesta; y menos aún a Dios, que se ha constituido en interlocutor primero de nuestra relación de fe con él. De donde se deduce que el paso siguiente de la oración no consiste en otra cosa que en *ponernos al habla* con él.

Ponerse al habla es algo que se nos da bastante bien a los humanos. Y por lo que a Dios toca, podemos hablar con él de todo: de nosotros mismos, de los otros, de lo que sucede en nuestra vida y en la vida de los demás, de lo que entendemos y nos regocija y de aquello que no entendemos y nos sienta fatal, de lo que deseamos y queremos alcanzar, y también de lo que nunca parece llegar, etc. Por ello, el lenguaje de la oración suele ser tan múltiple y variado: unas veces es de acción de gracias, de alabanza y de reconocimiento, y otras veces es de súplica, de petición e imploración. En ocasiones nos quejamos a Dios de que todo nos va mal y hasta le responsabilizamos de nuestro sufrimiento o del sufrimiento ajeno. Hay momentos en que sólo nos nacen preguntas lacerantes (¿por qué, por qué a mí, por qué a los inocentes...?), y momentos en que, rebosantes de intensidad de vida, sentimos el apremio de contárselo todo como si él tuviese necesidad de conocerlo de nuestros propios labios, etc.

La oración, en definitiva, se sitúa en el dinamismo **llamada-respuesta** que rige las relaciones de Dios con los hombres. La llamada divina se dirige a los hombres en forma de «don», y cuando éstos no lo perciben conscientemente, propenden a convertir su respuesta en «llamada-invocación-petición a Dios». El

hombre entonces, cuando ora, asume la iniciativa de la *llamada,* esperando que sea Dios quien *responda.* Pero Dios ha dado ya su respuesta a los anhelos del hombre en Cristo Jesús, pues «*en su persona ha pronunciado el sí a todas* las promesas de Dios, y por eso a través de él respondemos nosotros a la doxología con el amén a Dios» (2 Cor 1,20).

Expresado gráficamente, éste sería el dinamismo fundamental de la oración:



Sucede también que a los humanos las palabras se nos vuelven opacas, carentes de sentido, innecesarias o como si se nos gastasen y no tuviéramos nada que decir. Es quizás el momento de vivir la oración como mera presencia, como un simple estar ante Dios sin nada que verbalizar, si acaso con gestos o actitudes del cuerpo. Es echar mano de lo que en el proceso comunicativo se define como la amplia gama de *comunicación no verbal.* También la oración puede hacer suya esta modalidad de trato y comunicación.

1.2.3. Sentir su presencia

Fruto de ese trato frecuente y amoroso con Dios suele ser la experiencia de *sentirle presente,* cercano, adherido a nuestro propio ser más incluso que nuestra conciencia personal. Es el «Deus intimior intimo meo» de San Agustín, el descubrimiento de saberle más próximo a mí mismo que mi verdadero yo.

De la percepción íntima de Dios, que tiene la persona orante, brota luego la capacidad para reconocerle en otras múltiples «presencias» donde él ha dicho que está: en la belleza de la creación (Sal 8,2.4.10), en el hombre, imagen viviente de su creador (Gen 1,26-27), en los pobres (Mt 25,35-36), en quienes se reúnen en su nombre (Mt 18,20), en los acontecimientos de la vida (Rom 8,28).

De ahí arranca justamente el don de la *contemplación,* que es aplicar la mirada a la realidad y a la praxis vistas en el horizonte y en la perspectiva del Reino. Es como un «viaje de ida» a la profundidad de las cosas, de que hablaba DOROTHÉE SÖLLE; es hacerse «contemplativos en la acción», viviendo en una escucha adoradora de Dios en el mundo y sospechando obedientemente la respuesta, que decía A. KAREKEZI; es alcanzar una especie de «mística horizontal» (J.A. GARCÍA); es ir al encuentro de Dios a través del encuentro con los pobres (B. GONZÁLEZ BUELTA); es, en expresión de MOLTMANN, «usar del mundo para gozar de Dios». Por eso la contemplación, que incluye un «darse cuenta» del proyecto amoroso de Dios, conlleva sensaciones, emociones, intuiciones, presentimientos. La contemplación implica gozo, conmoción, experiencia de gratuidad absoluta, pasión existencial, fantasía que sueña un mundo mejor, experiencia de libertad y de espontaneidad (F. FLORIS).

1.2.4. Ver la vida con los ojos de Dios

El gusto por la contemplación termina por llevar al orante a la sintonía casi perfecta con lo que es el plan de Dios, lo coloca en la perspectiva divina y hace que se vea la vida entera, incluida la propia realidad personal y social, *con los ojos de Dios mismo.* «Miro porque amo; miro para amar, y mi amor es alimentado e influenciado por el mirar», que decía DOM V. LEHODEY.

Sin duda se trata de momentos plenificantes de profunda relación con Dios, de visión luminosa y lúcida de la compleja realidad habitada por su Espíritu, que no suceden más que de tarde en tarde, en momentos generalmente cortos y puntuales, pero que bastan a dar razón de que la experiencia de oración ha llegado a su punto culminante.

No suele ser fácil traducir en palabras esa vivencia. Quienes la han alcanzado emplean imágenes, comparaciones, lenguaje místico o poético, o sencillamente la transformación de la propia vida como testimonio, para dar a entender algo de lo que han percibido o experimentado. Es como si hubiesen llegado a un acuerdo de total sintonía con el mismo Dios, «como si hubiesen visto al Invisible». Con razón se dice que la oración tiende al «éxtasis de ser en sí mismo más que uno mismo» (J.C. RENARD). Algunos testimonios lo confirman. «Es extraño ver cómo cambian mis ideas cuando rezo», decía BERNANOS; y MARTIN L. KING comentaba después de una oración en medio del conflicto: «La situación exterior no había cambiado, pero Dios me concedió la calma interior».

Confirmación de lo que acabo de exponer puede verse en el variado estilo y lenguaje oracional que nos transmite la Biblia. Las personas que tuvieron una relación abierta y comunicativa con Dios la reflejaron en actitudes, fórmulas y expresiones que todavía hoy nos sirven de guía y de modelo para orar.

EXPERIENCIA DE ORACIÓN

1. TE ESCUCHO, SEÑOR... ¿QUÉ ME DICES?
- «Guarda silencio y escucha: oirás la voz del Señor tu Dios» (Deut 27,9).
- «Habla, Señor, que tu siervo escucha» (1 Sam 3,10).
- «Señor, ¿qué he de hacer para...?» (Lc 18,18).
- «¿Cómo puede ser eso, pues...?» (Lc 1,34; Jn 3,9).
- «¡Mira, Señor, que no soy..., que no sé...!» (Jer 1,6)

2. QUIERO EXPRESARTE TANTAS COSAS...
- «Te doy gracias, Señor, de todo corazón!» (Sal 138).
- «Acuérdate, Señor, del juramento que juraste!» (Sal 132).
- «Danos cada día nuestro pan» (Lc 11,3).
- «¿A quién iremos, Señor? Tú tienes...» (Jn 6,68).
- «Señor, dame de esa agua...» (Jn 4,15).
- «Si quieres, puedes curarme...» (Mt 8,2).
- «Desde lo hondo a ti grito, Señor» (Sal 130).

3. ... Y SABERTE PRESENTE Y CERCANO
- «Donde dos o tres estén reunidos en mi nombre, allí estoy yo...» (Mt 18,20).
- «El que recibe a uno de estos pequeños, a mí me recibe» (Lc 9,48; Mt 25,40).
- «¡Qué admirable es tu nombre en toda la tierra! Al ver tu cielo, la luna y las estrellas que has creado...» (Sal 8).
- «En todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman» (Rom 8,28).
- «Quien permanece en el amor, permanece en Dios y Dios en él» (1 Jn 4,16).
- «¿No sabéis que sois templo del Espíritu Santo, que habita en vosotros...? (1 Cor 6,19).

4. SI, PORQUE TE HA PARECIDO BIEN...
- «Heme aquí, Señor, para hacer tu voluntad» (Heb 10,9).
- «Hágase en mí según tu palabra!» (Lc 1,38).
- «Te seguirá, Señor, adondequiera que vayas...» (Lc 9,57).
- «Tú eres mi Dios, que alumbra mis tinieblas» (Sal 18).
- «Dios me lo dio, Dios me lo quitó, ¡bendito sea su santo nombre!» (Job 1,21).
- «Alma mía, recobra tu calma, que el Señor fue bueno contigo» (Sal 116).

2. Pedagogía para iniciarse y progresar en la oración

El camino que conduce a la experiencia de oración no es uno solo. Existen varios itinerarios, como varias son las formas de relacionarse con Dios. El testimonio de los muchos y grandes orantes así lo atestigua.

Quiere esto decir que el método para recorrer los pasos anteriormente descritos consta de muchos y muy variados recursos, y que de todos ellos conviene tener una idea, aunque luego no se practiquen en su totalidad. Así como Dios habló a los hombres de muchas maneras (Heb 1,1), así también es dado observar que éstos se han comunicado con él de modo diverso y con estilos distintos. Existen, como es bien sabido, espiritualidades diferentes: unas más activas, otras más contemplativas; y existen para unas y para otras caminos peculiares de iniciación al estilo de oración que se quiere llegar a descubrir y a vivir. Son las llamadas *escuelas de oración*, que, más allá de las singularidades propias y de los métodos específicos, insisten todas ellas en unos recursos necesarios para acceder y progresar en la comunicación con Dios. A esos recursos, tomados en su globalidad y sin parar en si son de tal o cual escuela, voy a referirme ahora, y voy a proponerlos como medios adecuados para poder orar. Comentaré brevemente cada uno de ellos para saber en pocas palabras de qué se trata y cómo conviene utilizarlos.

2.1. Orar en lugares y ambientes apropiados

Un elemento material que ayuda y favorece la oración es sin lugar a dudas el sitio donde conviene hacerla. Aun siendo cierto que Dios nos aguarda en todas partes y que en cualquier sitio es posible comunicar con él, no es menos cierto que existen lugares y ambientes apropiados.

Ambientes que inviten al recogimiento, que propicien la escucha serena y tranquila, que sean como *remansos de paz* al resguardo de cualquier tentación de dispersión; y también lugares que, en su misma disposición material, resalten la proximidad de quienes oran juntos y favorezcan el mutuo compartir y la comunicación recíproca y con Dios. Con frecuencia se alude a lo importante que es *crear espacios de oración;* pues bien, esos espacios se refieren en primer término a los espacios físicos.

2.2. Cultivar el silencio

Además del espacio, es conveniente un *clima de silencio*, que prepare y cultive la disposición para el *silencio interior.*

También aquí el silencio físico merece ser tenido en cuenta (algunos hablan de la beneficiosa «experiencia de desierto»), pues gracias a él es como se consigue y alcanza ese otro silencio que es actitud de la persona. El silencio es la

profundidad de la palabra, y nos es tan necesario como la respiración para vivir (L. RÉTIF).

La oración requiere capacidad para profundizar en nosotros mismos, para encontrarnos a niveles profundos, y así ponernos a la escucha de Dios. Descubrir el gusto por el silencio es conocer el sabor que tiene la oración hecha no sólo de palabras, sino de contemplación, de admiración, de gozo interior, de silenciosa acogida y atención a Dios y a su Palabra. En la oración lo importante no es decir muchas palabras, sino a través de las palabras llegar al contacto con Dios (Cfr. Mt 6,7).

Crear silencio dentro de uno mismo no quiere decir adoptar posturas de pasividad o de indolencia. Hacer silencio es concentrarse activamente; es dedicarse con intensidad a suscitar una conciencia viva, despierta, creativa para la comunicación profunda; es como «ponerse en vilo» y disponerse para un encuentro de suma transcendencia; es, como dice el salmista, «poner a punto el corazón» (Sal 57,8-9; 108,2-3).

2.3. Iniciarse en la meditación y contemplación

Por eso son tan valiosas, en clima de silencio, la *meditación* y la *contemplación,* y tan deseadas y buscadas por cuantos anhelan una verdadera experiencia de oración.

Llegar a la meditación profunda y a la contemplación serena requiere, sin embargo, un largo y costoso entrenamiento. No se aprende con la simple buena voluntad. De ahí que los maestros de oración tengan especial gusto por las técnicas que inician poco a poco a los que desconocen tal actividad; y que algunos recurran incluso a la ayuda de técnicas de las religiones orientales. El «yoga» del hinduismo y el «zen» del budismo son estilos de oración que se basan en el gusto del silencio y de la concentración espiritual. Advirtiendo, eso sí, que las técnicas en sí no constituyen propiamente la experiencia de oración, sino que la favorecen y ayudan.

2.4. Utilizar gestos, posturas y símbolos adecuados

Por ser la oración una experiencia de comunicación total, conviene resaltar que «el cuerpo también reza», y que su lenguaje debe ser valorado y apreciado en toda su justa dimensión.

Admitida como válida la «comunicación no verbal», importa sobremanera educar a la oración a través de los *gestos* y *posturas corporales;* emplear también los *sentidos* como instrumento precioso de oración.

De aquí arranca esa expresión oracional, tan sabiamente valorada y cultivada en la liturgia cristiana, que echa mano con toda naturalidad de los *símbolos* y *signos* como vehículos de oración.

Especial relieve adquieren en esta dimensión de la oración los gestos y posturas con que el cuerpo ora (orar de pie, sentado, de rodillas...) y muy singularmente las posiciones de las manos (manos juntas, cruzadas ante el pecho, alzadas en actitud de súplica o de alabanza, etc.). Hubo un tiempo en que esas posturas eran de sobra conocidas y se las practicaba con cierta asiduidad. Hoy día se ha perdido la praxis y, consiguientemente, el sentido expresivo de las mismas, por lo que urge un redescubrimiento de casi todas ellas y una oportuna catequesis de su significado, a fin de que vuelvan a ocupar un lugar razonable (sin miedos innecesarios a lo ridículo) dentro de la actividad oracional de los grupos y comunidades cristianas.

2.5. Acudir a salmos, cantos y textos escogidos

Conviene motivar la propia oración con referencias de otros orantes, particularmente cuando uno siente que no está a tono o que no se encuentra suficientemente inspirado. Sin caer en el conformismo de las fórmulas hechas, que a menudo recortan la propia espontaneidad y creatividad, sí se puede acudir a ellas para motivar y hacer nacer la palabra original de cada cual.

Entre esas referencias ocupan un lugar destacado los *salmos.* Ellos sintetizan y recogen la expresión oracional de todo un pueblo y han servido de materia de oración a multitud de hombres y mujeres a lo largo de la historia. Los utilizó el propio Jesús y se sirvió de ellos para vivir ante Dios los momentos decisivos de su vida.

Los salmos, en efecto, reflejan una gran variedad de sentimientos humanos. Son un auténtico retrato de la vida y de la historia de todos los tiempos.

> *«El que quiera tener condensada toda la riqueza de actitudes que caracterizan al hombre de oración, no tiene sino echar mano de los ciento cincuenta salmos. En ellos vemos nuestra seguridad y nuestra incertidumbre... Si nos detenemos un poco, advertiremos que casi todas las expresiones e imágenes son aún familiares a los hombres de hoy: manos que se tienden para ayudar, ojos que espían, luz que alegra. Los salmos son la colección poética más leída de la humanidad»* (Catecismo Holandés).

En los salmos nos topamos con la historia vivida y rezada de los creyentes en Dios. Evocan los gestos que Dios ha realizado con su pueblo y la respuesta dada por los hombres.

Semejante al rol que han cumplido y siguen cumpliendo los salmos, merece la pena destacar el papel que ofrecen determinados *cantos* y *canciones,* ya que en ellos y a través de ellos el hombre pone en juego sus propios sentimientos y emociones para orar. El canto expresa mejor los sentimientos que la sola palabra. Por lo que resulta más fácil *orar a partir de una canción* que no de las propias elucubraciones. Y quien dice de una canción, dice también orar a partir de *textos escogidos*, que despiertan y avivan el posible diálogo que cada cual quisiera mantener con Dios.

2.6. Escuchar y compartir la Palabra de Dios

Primordial recurso para la oración es, por supuesto, la ***Palabra de Dios,*** **considerada ya en la experiencia anterior.**

> *«Sólo la Biblia es la respuesta a todas mis preguntas —confesaba* BONHOEFFER*—. La razón está en que la Biblia nos habla de Dios. Hay que prepararse a interrogarla. Sólo así se nos revelará. Sólo si esperamos de ella la respuesta definitiva, la recibiremos. No basta con reflexionar sobre Dios apoyándonos en nuestras propias fuerzas; hay que preguntar por él. Sólo si le buscamos, responderá».*

A través de una comparación poética es fácil adivinar el rol vital y existencial, que no utilitarista, que la Palabra de Dios está llamada a cumplir en el corazón de los hombres:

> *«Había un hombre que tenía una doctrina. Una gran doctrina que llevaba en el pecho (junto al pecho, no dentro del pecho), una doctrina escrita que guardaba en el bolsillo interno del chaleco. La doctrina creció. Y tuvo que meterla en un arca de cedro, en un arca como la del Viejo Testamento. Y el arca creció. Y tuvo que llevarla a una casa muy grande. Entonces nació el templo. Y el templo creció. Y se comió el arca de cedro, al hombre y a la doctrina escrita que guardaba en el bolsillo interno del chaleco. Luego vino otro hombre que dijo: El que tenga una doctrina que se la coma, antes de que se la coma el templo; que la vierta, que la disuelva en su sangre, que la haga carne de su cuerpo... y que su cuerpo sea bolsillo, arca y templo»* (LEÓN FELIPE: *Antología rota*).

En los grupos cristianos, *compartir la Palabra* es un modo sencillo de iniciarse a la oración comunitaria. Comunicar las resonancias que el mensaje de Dios despierta en los oyentes es una forma de atender y de entender a Dios en el seno de la comunidad que escucha y que responde.

2.7. Orar desde los acontecimientos de la vida

Otra modalidad de oración, heredada de la primera comu**nidad cristiana (Cfr. Hch** 4,23-30), es *orar a partir de la vida y de los acontecimientos* **que nos afectan.**

Es natural que en ocasiones el corazón humano sienta necesidad de explayar ante Dios los sentimientos que le producen los hechos, situaciones, circunstancias en que se ve implicado. Hablarle a Dios de las alegrías y tristezas, los gozos y esperanzas, los desánimos y abatimientos que marcan con su impronta la vida de los hombres (GS 1), es muestra de sensibilidad y de solidaridad con todo lo humano. Orar la paz o la violencia, la injusticia o la lucha en pro de los derechos humanos, el terrorismo o la objeción de conciencia, la opresión de los débiles o el servicio a los marginados, etc., puede ser un «clamor agradable a Dios», en el que nos hacemos portavoces ante él de las luces y sombras de la vida, de su misteriosa presencia-ausencia entre nosotros.

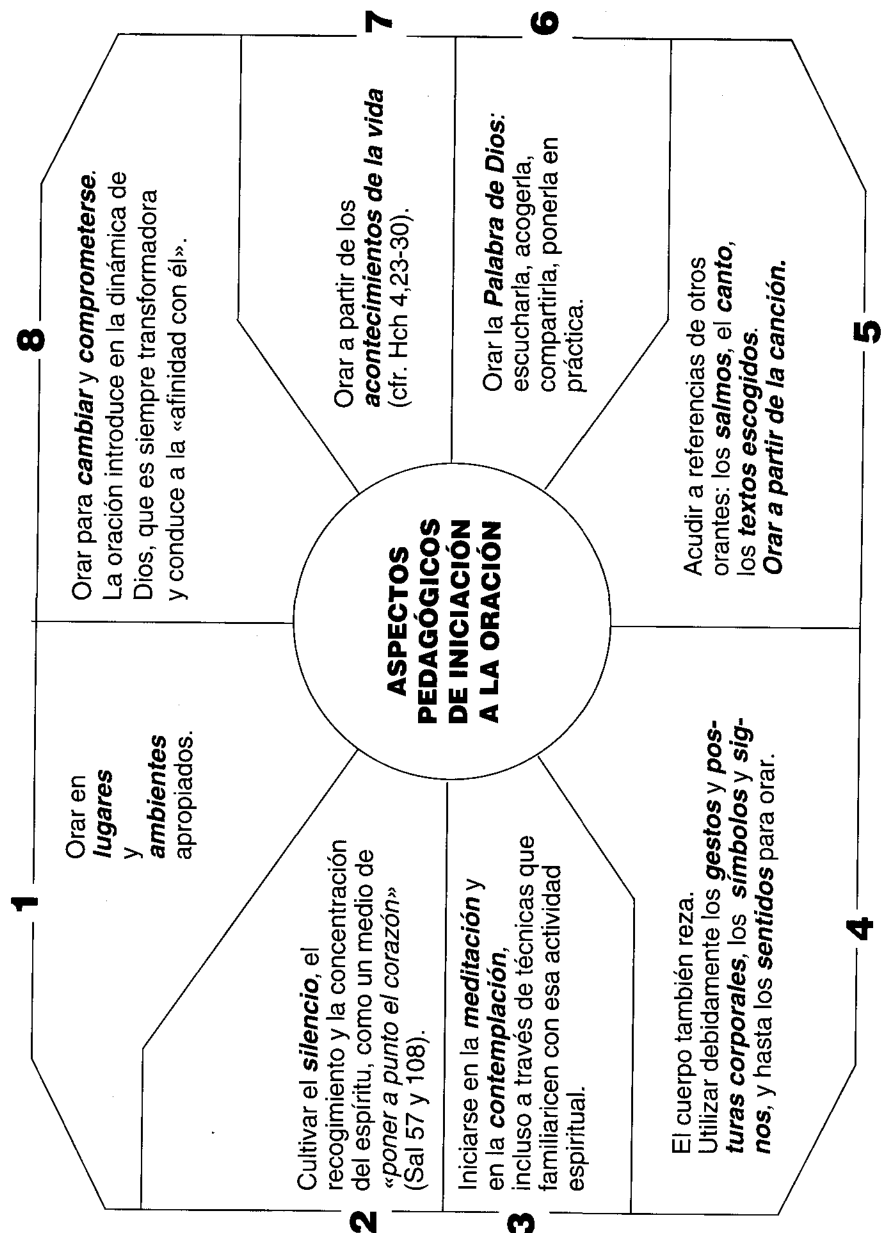
2.8. Orar para cambiar y comprometerse

Y, para concluir, quiero resaltar un efecto casi connatural a la **experiencia de** oración: *orar es siempre para cambiar y comprometerse.*

Lo que produce la relación auténtica con Dios es que nos lleva, por así decirlo, a su terreno, nos pone en sintonía con sus deseos y proyectos, nos acerca a su realidad divina, nos identifica de alguna manera con lo que él es y quiere de nosotros. Por eso, de la oración se vuelve siempre a la vida con ganas de parecerse un poco más a Dios. La prueba de que la oración nos ha procurado un contacto real con Dios y un trato de familiaridad con él es que ese trato marca efectivamente nuestras vidas.

En ello se autentifica además la verdadera experiencia de oración: en que nos saca de nosotros mismos y nos pone bajo el influjo directo e inmediato de la acción de Dios. No se entiende, por lo tanto, que la oración nos deje como estábamos, en nuestros conformismos y cálculos personales, en nuestra comodidad e instalación; como tampoco se entiende que la oración sea un mero disfrute, un encuentro gratificante o autosatisfactorio que no repercute en el cambio de vida. Lo peculiar de la oración cristiana es que, lejos de permitirnos hacer a Dios a nuestra medida, propicia que Dios nos vaya haciendo a la suya. Orar, por consiguiente, produce inevitablemente el cambio de la propia vida en la línea de los deseos de Dios. Y si esto no sucede, es que la oración no nos ha puesto en relación auténtica con Dios.

Sin pretender indicar todos los recursos que sirven para iniciar y progresar en la oración, he subrayado aquellos que, desde mi experiencia de acompañamiento de grupos en proceso, son de interés y utilidad para entrenar a grupos y personas en la extraordinaria experiencia de oración. Para tenerlos todos a la vista, en breve enunciación, los recojo en el siguiente gráfico:



10

EL GOZO DE CELEBRAR LA FE

Como fruto de la relación adquirida con Dios a través de la oración y como resultado del acercamiento vital a la Palabra surge imperiosa la necesidad de celebrar lo que Dios hace con nuestras vidas. No es que la *celebración cristiana* entre a formar parte del proceso de fe prescindiendo de todo lo anterior. No. Cuando celebramos sentimos que Dios está presente en medio de nosotros (Mt 18,20), y por eso oramos en la celebración, y reconocemos con gozo las maravillas que él realiza con los hombres tal y como lo refiere la Escritura (Lc 24,27), y por eso en la celebración litúrgica nunca falta la proclamación de la Palabra.

A la celebración se llega, por lo tanto, en un proceso después de haber sentido «arder los corazones» (Lc 24,32). No conviene precipitar esta experiencia antes de su debido tiempo, desde luego; pero tampoco conviene descuidarla y relegarla hasta el punto de convertirla en algo circunstancial o secundario en la dinámica de la maduración cristiana.

A fin de situarla en su momento preciso y de valorarla convenientemente voy a formular unas orientaciones que tomen en consideración estos tres puntos: qué significa celebrar, en qué consiste propiamente la celebración cristiana y cómo se debe participar en ella, y cómo desarrollar una pedagogía de iniciación que introduzca progresivamente en la vivencia de la celebración de fe.

1. Qué significa celebrar. La celebración cristiana

1.1. Elementos de la celebración y de la fiesta

La celebración está siempre en el centro de la fiesta. Es el momento en que «se reviven intensamente y comunitariamente el sentido y el contenido de la fiesta», afirma DUCHESNEAU (1981, p. 48). La celebración tiene que ver, por lo tanto, con la fiesta *(expresión de vida),* con el grupo que se reúne para festejar *(aspecto comunitario),* con el contenido que en ella se celebra *(objeto de la*

celebración), y con una vivencia particularmente intensa que experimentan quienes participan en la celebración *(referencia a lo simbólico y a lo temporal).*

1.1.1. Celebración de lo cotidiano

La fiesta brota del amor que se tiene a la vida. Es como un acto de fe en la fuerza de la vida misma. Es un «decir sí a la vida» (H. COX).



Pero no a la vida sin más, en su ordinariez y banalidad, sino a *la vida anhelada en plenitud,* en libertad y felicidad. Por ello, la fiesta reclama y pone en juego la creatividad, la imaginación, la alegría, la espontaneidad y la gratuidad. Es como «un tiempo fuera del tiempo» (R. CAILLOIS). Quiere ser y manifestar una «ruptura con lo cotidiano», un contraste con la vida ordinaria.

Al mismo tiempo, la fiesta «expresa una solidaridad con el mundo y se adhiere al «muy bueno» que Dios pronunció sobre él», subraya J. MATEOS (1972, p. 239). No porque se acepte sin más ni más el mundo en que vivimos, aquejado de mal y de injusticia, sino porque quien celebra el mundo lo hace desde el convencimiento de que este mundo está animado por un dinamismo o un poder que lo impulsan hacia la vida y hacia la felicidad.

1.1.2. Tiempo de comunión

La fiesta es siempre un tiempo de reunión. Deriva de la necesidad fundamental del hombre de vivir intensamente con los demás. Es el deseo, hecho acto, de *estar en comunión.*

Es bien sabido que el hombre es un ser social y que tiene necesidad del grupo para reafirmarse a sí mismo. Pues «sólo los que están reunidos se reconfortan mutuamente... y la fe común se reanima de un modo natural en el seno de la comunidad reconstruida» (E. DURKHEIM).

El origen de las celebraciones radica, pues, en el deseo del hombre de *ponderar la vida,* y de *vivirla en comunión con los demás,* que reclama un lugar de expresión y de satisfacción. La fiesta es ese lugar y la celebración viene a constituir como su momento fuerte. Pero mientras la fiesta es una duración, un tiempo *aparte,* la celebración es una acción: «una acción comunitaria que significa y realiza la adhesión de los participantes al objeto deseado» (DUCHESNEAU, 1981, p. 48).

La fiesta pide de suyo el momento culminante de la celebración. Y cuanto más expresiva y significativa es la celebración tanto más efusiva y brillante es la fiesta. Festejar es vivir juntos. Celebrar es «sentir juntos la vida».

1.1.3. Afirmación de la vida

Aparece ya insinuado, en lo que vengo diciendo, cuál es el objeto y contenido propio de la celebración: la *afirmación de la vida.* En la celebración el hombre proclama y expresa realidades que vislumbra y anhela: la «vida plena, erguida en toda su estatura» (MATEOS, 1972, p. 245).

La fiesta da relevancia a lo que no se quiere dejar olvidado. Valora aspectos de la vida que revisten particular importancia. Cuando los hombres celebran se vuelven casi siempre a lo más nuclear de su vida: el amor, la familia, el pueblo del que forman parte y su historia, la religión, etc. «El hecho de la celebración parece una insistencia colectiva sobre algo que importa no dejar en la sombra» (F. A. ISAMBERT).

1.1.4. Expresión de vivencias

Vivir la fiesta y celebrar conlleva salir de la rutina, romper con la vulgaridad. Y esto sucede a través de vivencias intensas que transportan fuera de lo ordinario y que sitúan en una perspectiva singular de considerar y de vivir el tiempo.

Ese salir de lo habitual y de lo ordinario se opera mediante el recurso a lo *simbólico.* El objeto de la celebración no son los acontecimientos o realidades en sí, sino lo que esos acontecimientos representan en la vida de quienes los celebran. Por eso la celebración será siempre un «obrar simbólico» (J. GELINEAU); los ritos con que se expresa la celebración serán

> *«ritos simbólicos que expresan los contenidos de la celebración y que unen a la comunidad con su lenguaje comunicativo en torno a unos valores más o menos transcendentes, pero que sus miembros consideran básicos.»* (J. ALDAZÁBAL, 1983, p. 400).

Las referencias simbólicas que invoca un grupo o colectivo tienen necesidad de ser materializadas en los ritos. Cuando la expresión celebrativo-simbólica es comunitaria requiere una especie de consenso o acuerdo sobre los gestos que el grupo considera válidos. Es como una «convención expresiva» que recibe el nombre de ritual (MATEOS, 1972, p. 261). El lenguaje efusivo de la fiesta se codifica en los ritos, que constituyen «los medios por los cuales el grupo social se reafirma cotidianamente» (E. DURKHEIM).

La celebración constituye además una vivencia singular del tiempo. Nos da la posibilidad de ejercer un cierto dominio sobre el tiempo, en cuanto que permite

alcanzar una vivencia intensa y simultánea del pasado, del presente y del futuro.

La celebración se refiere el *pasado,* pero no a cualquier forma de pasado, sino a aquel que percibimos beneficioso para el presente. No celebramos el pasado por el pasado; lo celebramos por la referencia que guarda con lo que ahora somos. El dinamismo festivo arranca de un acontecimientos *pasado,* reciente o remoto, mítico o histórico, que es visto como constituyente por el grupo que lo celebra. Pero ese acontecimiento revive en la celebración como algo *presente* y actual.

> *«Es la fuerza de la re-presencialización del hecho originante, clave común a la fiesta pascual judía, a las celebraciones mistéricas paganas, a los sacramentos cristianos y también a toda fiesta social o familiar. Una memoria que no sólo mira al pasado, sino que es entendida como una re-creación continuada en el seno de la comunidad.»*

La celebración manifiesta asimismo el anhelo confiado del *futuro.* Proyecta hacia el mañana el recuerdo y la memoria actualizada en el presente. En la celebración «la memoria se hace esperanza y profecía». Tiene la virtualidad de unir, en el hoy, «el tiempo pasado y el futuro, dando un sentido global a la vida y un carácter cuasi-sagrado al transcurrir el tiempo» (ALDAZÁBAL, 1983, p. 401).

En resumen, la celebración festiva es «la expresión comunitaria, ritual y alegre de experiencias y anhelos comunes, centrados en un hecho histórico pasado o contemporáneo (MATEOS, 1972, p. 261).

1.2. La celebración cristiana

Ahora bien, la celebración cristiana asume todos esos elementos de la fiesta y los refiere a un núcleo decisivo: la *acción de Dios* para con los hombres.

Una acción que es vista en el tiempo. Que recuerda, por tanto, el comienzo del actuar de Dios y sus hitos más importantes (Cristo, muerto y resucitado, es el más definitivo de todos); que proclama su acción permanente todavía hoy; y que confía en que esa intervención de Dios alcanzará su plenitud en el futuro. Historicidad, memorial y espera mesiánica son elementos constitutivos de la celebración cristiana. En ella queda de manifiesto la unidad de la obra de la salvación, que se extiende en el tiempo, abrazando pasado, presente y futuro. Celebrar festivamente el actuar salvífico de Dios en la vida de los hombres implica siempre: hacer memoria o *anámnesis* del acontecimiento pascual (pasado), confesar y proclamar su actualidad salvadora en nuestros días (presente), y anunciar proféticamente su cumplimiento en el Reino de Dios (futuro).

En la fiesta que celebran los cristianos se adivina siempre una cierta tensión

entre el «ya» y el «todavía no», como lo declara San Pablo: «Salvados lo fuimos, pero seguimos esperando» (Rom 8,24). Y la carta de los Hebreos destaca lo ya efectuado: «Cristo se ofreció una sola vez para quitar los pecados de tantos» (Heb 9,28), anuncia en esperanza lo que va a suceder: «él se manifestará de nuevo a los que lo aguardan para salvarlos» (Heb 9,28), y, entretanto, proclama el influjo del pasado en el presente: «con una ofrenda única dejó transformados para siempre a los que él va santificando» (Heb 10,14). Todo ello en razón del Señor Jesús, que «es el mismo ayer, hoy y para siempre» (Heb 13,8).

Por tanto, objeto de la celebración cristiana no son las cosas ni los lugares, tampoco las ideas por muy teológicas que parezcan, ni siquiera las personas por muy *santas* que se nos muestren. Objeto de la celebración cristiana «es siempre Dios vivo y actuante que interviene en nuestra historia para hacer alianza con nosotros» (DUCHESNEAU, 1981, p. 102).

2. Características de la celebración cristiana

Cuando celebramos los cristianos miramos sobre todo al Dios que tanto ha hecho por nosotros, fijamos nuestra atención en el gesto salvador llevado a cabo por su Hijo Jesucristo, festejamos con júbilo al Señor Resucitado porque en él nos descubrimos amados y salvados con la gratuidad generosa con que Dios ha tenido a bien hacer las cosas. Celebrar en cristiano es «reunirse con los discípulos de Cristo para festejar al Resucitado, que se hace presente en nuestra vida y nos empuja hacia el Padre dándonos su Espíritu de Amor» (DUCHESNEAU, 1981, p. 119).



Elementos fundamentales de la celebración cristiana son, por tanto: la reunión de los creyentes, el acontecimiento de la salvación llevada a efecto por Dios en su Hijo a beneficio de todos los hombres, la puesta en evidencia de que esa acción de Dios transforma poco a poco nuestras vidas y el compromiso que asumimos en la celebración de impulsar la misión liberadora.

2.1. Reunión de creyentes

Si la fiesta es el fruto del gozo compartido, la liturgia cristiana hace sujeto de ese compartir gozoso a la *asamblea celebrante.* El hecho de reunirse para celebrar

lo viven los creyentes como afirmación de la presencia de Dios que *convoca*. Constituirse en asamblea es el primer acto de la celebración. En virtud de la palabra del Señor: «donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo» (Mt 18,20), la «asamblea es un auténtico sacramento de la presencia del Señor».

El Vaticano II quiso recordarnos que la asamblea litúrgica evidencia uno de los modos a través de los cuales el Señor se hace presente (SC 7). Cuando los creyentes, reunidos por la fuerza del Dios que ha convocado, escuchan la Palabra, oran, cantan, alaban e interceden, lo hacen en representación de la Iglesia universal. «La asamblea es la Iglesia reunida que celebra, sacramento de la presencia del Señor, incluso en la celebración no sacramental» (C. FLORISTÁN).

2.2. Acontecimiento de salvación

La asamblea litúrgica se reúne siempre con un fin preciso: para «hacer memoria» *de la Pascua del Señor y de la salvación liberadora* que ella nos ha aportado. La «anámnesis» es el reconocimiento agradecido de lo que Dios ha hecho con nosotros y de lo que sigue haciendo. Y esto lo celebra con espíritu de fiesta.

Ya sea con la Palabra proclamada y atendida, con la acción de gracias y la intercesión —los tres componentes de toda celebración—, los cristianos no hacen otra cosa sino recordar, actualizar y anunciar las maravillas de Dios.

2.3. Acción de Dios en la vida

La comunidad cristiana celebra las maravillas de Dios en relación con su vida. Procura *llevar la vida a la celebración y la celebración a la vida.*

A lo que de suyo aspira es a

> *«entrelazar la historia de la comunidad (y de la comunidad en la historia) con la historia de Cristo (y de Jesús el Señor de la historia) en medio de situaciones humanas»* (C. FLORISTÁN).

En la celebración cristiana no se pretende celebrar la vida sin más, sino la acción de Dios en la vida.

Y esto sucede de ordinario a través de los rituales. Como sostiene acertadamente G. FOUREZ (1983),

> *«los ritos guardan siempre una estrecha relación con las tensiones más profundas de la existencia y evocan sus dimensiones últimas, es decir, lo trascendente... Por eso conllevan casi siempre una dimensión religiosa... Los ritos son uno de los lugares privilegiados en los que Dios se manifiesta y los seres humanos se sitúan frente a él»* (1983, pp. 20-21).

Por consiguiente, no es posible desconectar la vida de la celebración. Es más, la calidad de la celebración depende en parte de la vida que se lleva. En el relato de Hch 2,42 se nos hace ver que en la «fracción del pan» se celebraba la «fraternidad» que ya se vivía.

2.4. Compromiso de visión liberadora

La acción sacramental de la celebración incide en primer término sobre los propios creyentes que celebran: los pone en comunión con Dios y en comunión con los demás hombres.

Al tiempo que reconocen la unión fraterna que Dios opera en ellos (Mt 18,20), no pueden dejar de sentirse hermanos de los más pequeños (Mt 25,40). Recordando la entrega de Jesús, ellos mismos se sienten impulsados a entregarse a los hermanos (1 Cor 11,24-25). El culto auténtico y agradable a Dios consiste precisamente en la ofrenda de la propia vida por los demás (Rom 12,1). De ahí que la participación en la celebración lo que hace es lanzar a los cristianos al *compromiso de misión liberadora.*

2.5. Comunidad de iguales

Pero antes incluso de suscitar la comunión con los demás hombres, la celebración produce la comunión de los creyentes entre sí y los constituye en *comunidad de iguales.*

Con ello se quiere dar a entender que la igualdad fraterna, que realiza de suyo el bautismo (Gal 3,27-28), debe verse reflejada en la celebración, a tenor de lo advertido por el apóstol Santiago: «Hermanos míos, si creéis en nuestro glorioso Señor Jesucristo, no tengáis favoritismos» (Sant 2,1). Cosa que la comunidad de Corinto desdecía en sus celebraciones, y por ello mereció el reproche de Pablo: «¿Qué queréis que os diga?, ¿que os felicite? Por esto no os felicito» (1 Cor 11,22).

3. Algunas sugerencias para iniciar a la celebración

Pensando en los grupos que viven el proceso de maduración cristiana, y más concretamente en la experiencia de celebración que en ellos deben ir adquiriendo, se me ocurren algunas reflexiones pastorales que quiero ofrecer con una intención pedagógica y a título meramente orientativo.

3.1. Dios es el protagonista

Sea la primera el hecho de reafirmar la *primacía de Dios sobre nuestros esfuerzos en la celebración.*

No somos nosotros los protagonistas de la celebración. Es Dios. Nosotros actuamos en la celebración, es cierto, y la celebración es acto nuestro; pero lo que en ella primordialmente celebramos es la acción de Dios y no la acción del hombre.

> *«La celebración no se dirige de nosotros a Dios como un culto, viene de Dios a nosotros porque es acogida y encuentro con aquel que Dios nos envía, el Señor resucitado.»* (DUCHESNEAU, 1981, p. 92).

De igual modo que los discípulos de Emaús no pretendieron dar ningún culto al Señor; sencillamente lo encontraron, lo escucharon y acogieron con un corazón dispuesto; y compartieron luego su experiencia gozosa con los hermanos de Jerusalén (Lc 24,13-35). No hay culto, sino comunión con aquel que vino a «poner su morada entre nosotros» (Jn 1,14).

En la praxis de iniciación cristiana las celebraciones cumplen, por tanto, un papel de suma importancia. No sólo ponen de manifiesto que Dios se nos da gratuitamente y se nos revela porque Él quiere, más allá de nuestros alcances y de nuestras tentativas por querer conocerle y poseerle. No sólo proclaman que la iniciativa de encontrarse con nosotros ha partido de él, que «nos ha amado el primero» (1 Jn 4,10.19), y no de nuestro afán de búsqueda. Lo que en el fondo denota la celebración cristiana es que Dios contribuye a nuestra propia madurez de fe más incluso que nosotros mismos. Frente al esfuerzo personal, que reclama de suyo el dinamismo propio de la iniciación (esfuerzo consistente sobre todo en la comprensión de la Buena Noticia y en la adhesión a ella), el espacio de la celebración representa lo que podría considerarse como el otro polo de la balanza, a saber, el de la gratuidad, el del don recibido, el del Espírtu, regalo de Dios, que guía nuestros pasos con sólo dejarnos llevar por él (Rom 8,14).

3.2. La comunidad es la que celebra

Como segunda observación a tener en cuenta me parece importante recordar el aspecto comunitario de la celebración cristiana. La comunidad, reunida en asamblea, es la que celebra. Esto quiere significar que, previamente a la celebración, los *creyentes han debido descubrir el sentido comunitario de la fe.*

No es conveniente, en consecuencia, anticipar las expresiones celebrativas de la fe a momentos en que esa fe no ha calado todavía en la vida de los que tratan de iniciarse en ella. Por inercia pastoral recurrimos a veces a celebraciones del misterio cristiano (la eucaristía suele ser la celebración más socorrida), cuando ese misterio todavía no se ha percibido con suficiente claridad y cuando el grupo no ha dado más que los primeros pasos y está lejos aún de la opción comunitaria. No quiere esto decir que niegue por principio el carácter iniciático que incluye de por sí toda celebración —del que luego hablaré—, o que me oponga al sabio criterio de que «celebrando es como se aprende a celebrar». Lo que me parece congruente indicar es que, por respeto a la dinámica progresiva del proceso de iniciación cristiana, no se deben anteponer unas experiencias iniciáticas a otras. Y la experiencia celebrativa tiene su momento adecuado en el proceso.

3.3. Hay distintos niveles de celebración

En tercer lugar, considero legítimo el derecho a reclamar *distintos niveles de celebración,* como existen distintos niveles de fe. Este criterio, incuestionable en teoría, lo contradecimos con tal naturalidad en la práctica que no podemos dejar de reprocharnos en ello una actitud ilógica.

Me explico. Desde que, en línea de pastoral evangelizadora, hemos reconocido que la maduración en la fe se alcanza mediante un proceso de evolución personal, lento y gradual, nos parece lo más evidente del mundo que los creyentes, siguiendo ritmos diferentes, nos encontremos a muy distintos niveles de madurez en la fe. Y esto lo admitimos como un dato manifiesto y normal. Por el contrario, cuando cruzamos la línea de lo celebrativo y nos situamos en la praxis sacramental habitual, advertimos que, por influjo de la llamada pastoral de cristiandad, cometemos la aberrante contradicción de proponer celebraciones únicas e indiferenciadas a quienes por otro lado reconocemos deferenciados en su nivel de madurez de fe. Es decir, que en lo catequético admitimos la diversidad y en lo celebrativo practicamos la igualitariedad.

El caso más habitual y flagrante es el que tiene que ver con la eucaristía. Confesamos, de una parte, que la celebración eucarística es el sacramento propio de la madurez cristiana, es decir, de aquellos que, habiéndose convertido al Señor Jesús, lo reconocen como Señor de sus vidas y profesan su seguimiento en comunidad. Confesamos, en suma, que la eucaristía es el sacramento de la comunidad cristiana. Y de otra parte, accedemos a que la eucaristía sea celebrada por aquellos que aún no han accedido a la confesión de fe, que no han adherido al Señor Jesús como centro de sus vidas, que apenas tienen conciencia de pertenencia eclesial, etc. Y nos parece lo más natural del mundo.

Semejante contradicción no deja de plantear un disfuncionamiento ilógico entre la praxis catequética y la praxis sacramental. Y es de agradecer y de desear que, cuanto antes, tratemos de corregirlo. Admitiendo, por descontado, que

esto que resulta tan difícil en la pastoral de cristiandad, no lo es tanto en la pastoral de los procesos de carácter o de inspiración catecumenal.

En resumen, que si admitimos y reconocemos que existen diferentes niveles en la maduración de fe, admitamos que deban existir también diferentes niveles en la celebración cristiana.

3.4. La celebración, expresión máxima del compartir comunitario

Mi otra sugerencia se refiere a la participación en las celebraciones, Por ser la comunidad la que celebra y por ser la celebración expresión de la vida de la comunidad, importa en gran manera que quienes desean celebrar deseen igualmente *implicar sus vidas en la celebración* y deseen por lo mismo que *la celebración les implique a ellos.*

No se puede ir a la celebración de meros espectadores ni se puede estar en ella como simples «convidados de piedra». Sería una contradicción. Toda celebración de fe quiere ser implicativa y expresiva de esa vida de fe. Y si en la vivencia comunitaria aspiramos a compartir nuestra vida, nuestra fe y nuestro compromiso, en la celebración, que es donde se manifiesta y realiza de manera sublime el ser de la comunidad, debemos aspirar a que ella sea la *expresión máxima del compartir comunitario.*

Claro está que esa implicación y esa participación expresiva no se da de inmediato ni se alcanza si no es depués de un conveniente entrenamiento. Por eso hemos de admitir y poner en práctica toda una *pedagogía progresiva de iniciación a las celebraciones.* Hemos de admitir de buen grado que las celebraciones que programamos y fijamos a lo largo del proceso no van a ser perfectas desde el primer momento. Habrá que orientarlas, explicarlas, catequizarlas, ensayarlas y realizarlas con verdadero sentido de iniciación. Sólo después de haber educado convenientemente para la celebración nos encontraremos con creyentes que entienden y viven la celebración.

3.5. La vida como don de Dios, objeto de la celebración cristiana

Por fin, dentro de ese proceso de iniciación a la celebración habrá que poner un cuidado especial en superar y en corregir errores propios de quienes todavía no han captado el sentido pleno de lo que significa celebrar en cristiano.

Uno de esos errores o tentaciones está en la pretensión de querer *celebrarse a sí mismos.* Los participantes se polarizan a veces tanto en sus propios sentimientos y vivencias, en la situación de vida que atraviesan, en cómo se ven afectados por los acontecimientos de la historia concreta, que terminan constituyéndose a sí mismos en sujeto y objeto de la celebración, perdiendo así de vista la verdadera perspectiva cristiana de celebrar sobre todo al Señor que actúa en nuestras vidas y en la historia. Es el caso de quienes manifiestan con total naturalidad: «hoy no tenemos nada que celebrar», o «celebremos la solidaridad que hemos logrado, el éxito alcanzado, el dolor experimentado», etc., como si en ellos solos radicase la razón de ser de la celebración.

En ocasiones se olvida incluso la referencia a la comunidad cristiana, que es el verdadero sujeto de la celebración, y se proclama con espontaneidad: «ahora no me apetece celebrar», «hoy no me siento con ganas de celebrar», etc., como si la motivación profunda de celebrar dependiese única y exclusivamente del estado de ánimo del individuo.

Con esto no quiero desacreditar la relación estrecha que existe y debe existir entre vida y celebración y celebración y vida. Claro que *a la celebración debemos llevar lo que es la vida,* y siempre *debemos referir a la vida concreta lo que la celebración nos propone.* Pero sin olvidar que el objeto de la celebración cristiana no lo constituye la vida en cuanto tal, sino la vida en cuanto don de Dios, en cuanto reconocimiento explícito de Dios, Señor de la vida, que en ella actúa e interviene para guiarla a plenitud conforme a los planes y deseos que él tiene sobre nosotros.

Por todo lo dicho, es claro que la celebración cristiana constituye una de las experiencias más positivas que jalonan el proceso de maduración cristiana. Es evidente que, a través de la celebración, otorgamos a Dios el papel que le corresponde en nuestras aspiraciones vitales más profundas y que la búsqueda de sentido, de realización y plenitud que nos habita rebasa muchas veces el límite de los cálculos y posibilidades personales, porque, en el fondo, alguien la impulsa y alienta. Pero no es menos evidente que la celebración no puede ser fruto de la mera espontaneidad, sino que tiene que ser motivada, educada e iniciada como cualquier otra experiencia dinamizadora de la identidad cristiana.

EL COMPARTIR COMUNITARIO

11

Después de haberse entrenado a lo largo del proceso en la convivencia grupal, después de haber aunado ilusiones y proyectos y de haber incentivado los deseos de poner en común lo que cada uno es y tiene, llega el momento para los miembros de un grupo en proceso de *optar por la comunidad.* Es decir, llega el momento de dar forma concreta y efectiva a los anhelos que se han ido acumulando de un verdadero compartir comunitario, a las ganas que se han ido suscitando de una vida auténticamente compartida, al sueño utópico tantas veces acariciado de poder realizar algún día la experiencia gozosa de la comunidad cristiana.

Y bien ¿cómo se da ese paso de la utopía soñada a la realidad concreta? ¿Cómo se facilita a un grupo la desembocadura prevista de llegar a la meta de la comunidad? ¿Cómo se debe orientar a los miembros de un grupo cristiano para que elaboren con garantías suficientes su *proyecto comunitario*?

He aquí uno de los desafíos más estimulantes que presenta el acompañamiento de los grupos cristianos.

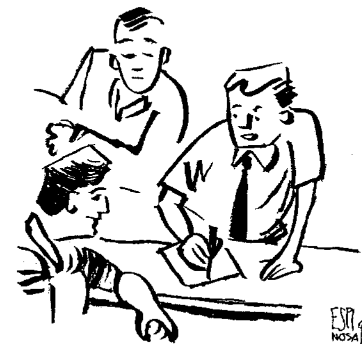
A mi modo de ver, la tarea de animación en este punto ha de consistir fundamentalmente en dos aportaciones necesarias: de una parte, en ofrecer las *referencias* válidas que orienten el modelo de comunidad que se quiere vivir (referencias más bien experienciales que teóricas). De otra parte, en colaborar para que las aspiraciones un tanto vagas y genéricas que el grupo tiene de compartir la vida se traduzcan en signos concretos y en expresiones acomodadas a las posibilidades reales del grupo mediante la elaboración de un adecuado *proyecto comunitario.*

A esta doble función de animación quisiera proponer ahora unas cuantas pistas orientadoras, invocando en primer término las referencias más comunes que se deben tener en cuenta en la configuración del vivir comunitario cristiano y sugiriendo luego los elementos básicos y necesarios para la elaboración del mencionado proyecto comunitario.

1. Principales referencias del vivir comunitario

Me limitaré a señalar tan sólo aquellas que dicen relación a la comunidad concreta, es decir, a la «pequeña comunidad cristiana», a la «comunidad eclesial inmediata» (CC 255-256), a la que de suyo aboca un determinado grupo cristiano. Sin olvidar, claro está, que es a partir de esa experiencia de «comunión eclesial más visible e inmediata» (ChL 26) cómo los grupos cristianos se inician en la experiencia más amplia de Iglesia universal y cómo se sienten «piedras vivas» (1 Ped 2,5) en la edificación del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia (Ef 1,22-23; 4, 12-16).

Quiero destacar entre esas referencias la convicción de que toda comunidad cristiana surge por iniciativa de Dios, añadiendo que es gracias a la acogida mutua, a las relaciones fraternas, al compartir comunitario expresado en gestos y detalles, al reconocimiento efectivo de los carismas..., cómo la comunidad cristiana se manifiesta viva y operante en su ser y en su configuración dinámica.



1.1. La comunidad cristiana, iniciativa del Padre

La razón de ser de la comunidad cristiana está en el deseo mismo de Dios: *es iniciativa suya.* Él ha querido reunir a los hombres dispersos (Jn 11,22), formando el nuevo Pueblo de Dios (LG 9). El ha tenido a bien hacernos hijos suyos (Ef 1,5; Rom 8,29; 1 Jn 3,1) y hermanos entre nosotros, los hombres (Mt 23,8-9).

Y, por tanto, la comunidad cristiana quiere ser la plasmación real de ese amor con que nos sabemos y sentimos amados por Dios manifestándolo en el amor a los hermanos, pues «si nos amamos unos a otros... es que el amor de Dios ha llegado en nosotros a su plenitud» (1 Jn 4,12).

Por consiguiente, acceder a la comunidad supone:

a) Acoger esa fraternidad como un **don** que el Padre nos ofrece en su Hijo Jesús (Jn 1,12), que nos hace hijos suyos y hermanos entre nosotros (Mt 23,8):

— un don que debe ser siempre acogido con reconocida gratitud (sobre todo en la oración);
— que debe ser mantenido con fidelidad perseverante (no a rachas);

— y que debe ser potenciado con disponibilidad y entrega generosa (en el vivir diario).

b) Tener conciencia clara de que el **espíritu** recrea continuamente y mantiene viva en nosotros esa fraternidad (Rom 5,5 y Gal 4,6):

— a través de una acción a la que hay que estar particularmente sensibles;
— tratando de discernir dónde y cómo nos convoca a la común unión;
— dóciles a las interpelaciones, exigencias y llamadas.

1.2. Acogida mutua

Desde el punto de vista bíblico y teológico se revela esta experiencia como prueba inequívoca de que nos sentimos acogidos por Cristo (Rom 15,7), como testimonio fehaciente de la unidad que opera en nosotros el Padre (Jn 17,11. 21-23), y como indicativa manifestación de la comunión que establece entre nosotros el Espíritu (2 Cor 13,13).

Ahora bien, la veracidad de esa acción de Dios en nosotros queda corroborada cuando:

• *Estamos prontos a demostrar esa acogida sobre todo con los más débiles en* la fe (Rom 14,1).

• Nos declaramos dispuestos a superar las espontáneas reacciones humanas de simpatías y antipatías, agrados y desagrados, como prueba de que no es por simple afinidad recíproca o por mera compatibilidad de caracteres por lo que nos pronunciamos a favor de la convivencia comunitaria, a sabiendas de las complicaciones que en sí entraña, sino porque estamos firmemente convencidos de que la aceptación radical, que Dios ha hecho de todos y de cada uno de nosotros, nos motiva lo suficiente como para tratar de aceptarnos unos a otros tal y como somos, a pesar de las múltiples resistencias que pongamos.

• Nos mostramos decididos a manifestar esa acogida en toda una variedad de gestos y expresiones, que van desde el trato respetuoso con el que solemos iniciar unas relaciones auténticas y veraces, pasando por el conocimiento verdadero de unos y de otros, sin exclusivismos. Con el esfuerzo que ello supone de superación de miedos, timideces, tentación de aparentar lo que no se es, disimulo casi instintivo de las propias incoherencias y defectos, y de búsqueda de una transparencia sencilla, sincera y natural, y terminando en el aprecio positivo, la aceptación incondicional y la empatía, que dirían reconocidos psicólogos de la interacción humana, como CARL ROGERS y KURT LEWIN entre otros.

Conviene advertir, sin embargo, que la acogida representa tan sólo un primer paso de acercamiento entre las personas. Y que vienen después otros, para

cuyo desarrollo y dinamismo la actitud acogedora del principio no debería representar un obstáculo o un freno. Quiero decir con ello que el respeto y la valoración positiva de la gente, manifestados como expresión de acogida, no deberán convertirse en respeto excesivo, o lo que es lo mismo en una consideración tal de las personas que nos las haga prácticamente inabordables. Con ello se dificultaría más adelante el necesario ejercicio del discernimiento comunitario, de la interpelación mutua y de la corrección fraterna.

1.3. Relaciones fraternas

Hablamos de relaciones fraternas para significar esa otra experiencia mucho más intensa y viva, a saber, la de la fraternidad constitutiva con que Dios ha tenido a bien «igualizar» a los hombres entre sí: Si somos hijos del mismo Padre es que somos hermanos entre nosotros. Y por tanto, el móvil que nos lleva a construir y a realizar la fraternidad no es otro que el deseo de plasmar visiblemente y de testimoniar el amor con que nos sentimos amados por Dios y que nos hace hijos suyos en Cristo (Rom 8,14-15). Es decir, la necesidad que sentimos de manifestar la eficacia de ese amor de Dios en nosotros mediante la hermandad, que viene a ser como la expresión sacramental del amor del Padre del cielo (Mt 6,8-9).

De donde se deduce que:

• Las **motivaciones** de la fraternidad cristiana sobrepasan, aunque no los excluyen ni los ignoran, los estímulos de la mera convivencia humana.

• Las **expresiones** de esa fraternidad se inspiran, por consiguiente, primordialmente en las indicaciones que nos vienen de Dios:

a) en la manera como Dios ha ido enseñando a los hombres a vivir solidarios, cercanos entre sí, con espíritu de pueblo, en la formación del elegido Israel (AT);

b) sobre todo en el modo cómo en Jesús de Nazaret Dios nos ha demostrado de qué forma debemos vivir las relaciones fraternas (NT);

c) y también en el estilo de vida comunitaria que, animadas por el Espíritu, fueron adoptando las primeras comunidades cristianas, cuyo talante y testimonio nos sirven de ejemplo y referencia:

— Rom 12; 15,1-3.
— 1 Cor 13,4-7.
— 1 Tes 5,12-21.
— Flp 2,2-5; 4,4-9.
— Col 3,9-17.

— Gal 6,1-10.
— Heb 12,14-15.25; 13,1-21.
— 1 Ped 3,8-17.
— Hch 2,42-47; 4,32-37; 5,12-16.
— Mt 18.

• El laborioso esfuerzo por la fraternidad culmina en una experiencia de **comunión**, que constituye uno de los indicadores inequívocos de la acción y presencia del Espíritu en la Iglesia y pone de manifiesto que es gracias al Espíritu como llegamos a ser de verdad hermanos, a pesar de nuestras resistencias.

Esto dicho, debemos reconocer también que la puesta en práctica de la hermandad y el ejercicio cotidiano de las relaciones fraternas requiere toda una serie de **mediaciones** (gestos, actitudes, manifestaciones, etc.) que de por sí hagan significativa, patente y notoria, esa voluntad de fraternidad.

De entre esas mediaciones me gustaría destacar el desarrollo progresivo de las **relaciones interpersonales**, para cuya mejora, avance y equilibrio la psicología social ha ido formulando una serie de orientaciones que en modo alguno deberíamos desconocer.

• Relaciones que vamos construyendo a partir de las **necesidades básicas** que, como seres humanos, probamos al estar con los demás; y que entrañan una innegable ambigüedad, en el sentido en que se ha expresado a propósito de esas necesidades —inclusión, control, afecto— el psicólogo WILLIAM C. SCHUTZ.

• Que ponemos de manifiesto progresivamente en **actitudes** de apertura y comunicación; de disponibilidad creciente hacia las personas y hacia los requerimientos del proyecto grupal; de implicación en el trato mutuo, sincero y vinculante, precisamente porque deseamos llevar ese trato más allá de lo convencional; de cohesión efectiva entre todos los que nos vamos descubriendo motivados por el mismo objetivo; de sentido de pertenencia adquirido no como una imposición sino como lazo de unión espontáneo y gratificante; de comprensión, ayuda mutua y apoyo respectivo, etc. Todo lo cual contribuye a dar forma plástica al pretendido ideal del «nosotros» comunitario.

• Y que, si se viven de manera lúcida y realista, no están exentas de **situaciones** a veces exasperantes por los bloqueos y suspicacias; de momentos de tensión inevitable; de conflictos y choques friccionantes; de enfrentamientos y posturas encontradas; de resistencia al cambio por el peligro que de él se percibe para la propia identidad; de negativas más o menos tajantes a la presión de conformidad que sobre los miembros de un grupo cualquiera ejerce la

imposición y la voluntad colectivas; y quién sabe si hasta de cerrazón obstinada y de posturas negativistas... Pero que la decisión de hacer triunfar la fraternidad invita a superar a la vez con realismo y con generosidad.

1.4. El compartir comunitario

¿Cuál es el significado y la razón profunda de que, deseando vivir la comunidad, nos invitemos a compartir lo que somos y tenemos?

La razón motivadora es bien sencilla. Puesto que aspiramos a sentirnos hijos de Dios y hermanos los unos de los otros, no parece que el camino sea otro que el de salir del propio individualismo y adentrarse poco a poco en el espacio fraterno común, superar lo que es singular y particular y abrirse gradualmente a lo plural y a lo comunitario. En suma, si la comparación sirve, aunque con matices, conviene que dejemos de sentirnos «hijos únicos» y tratemos de considerarnos cada día más miembros de una «familia numerosa», que eso es en definitiva la familia de los hijos de Dios.

Y en cuanto al significado global del hecho de compartir, más allá de las peculiares demostraciones con que luego se exprese, conviene destacar al menos un doble aspecto. Primero, que en la comunidad en la que de verdad se comparte se está haciendo ya presente el Reino de Dios, en el sentido en que lo proclamó Jesús al decir que «el Reino de Dios está ya en medio de vosotros» (Lc 17,21). Siquiera sea con ese principio elemental de que si tenemos un Padre común también lo que decimos que nos pertenece debe ser común y compartido. De esta manera la comunidad se constituye en soporte del Reino y en fermento capaz de dinamizar con espíritu de Reino el resto de la realidad cósmica y humana. Y segundo, que en la decisión de compartir lo que efectivamente se manifiesta es el convencimiento de querer conformar la propia vida con el Evangelio de Jesús y de contar para ello con la ayuda de los demás, particularmente de aquellos que asumen el mismo proyecto evangélico de vida.

Aclarado ya el sentido del compartir comunitario y su razón motivadora, importa detallar ahora la forma de llevarlo a cabo. Es ya casi un tópico hablar de compartir la vida, la fe y el compromiso, pero a fin de no quedarnos con los tópicos voy a intentar precisar a continuación lo que a mi entender conlleva el ejercicio práctico de cada uno de esos aspectos.

1.4.1. Compartir la vida

Compartir la vida quiere decir hacer partícipes a los demás de una serie de realidades que forman parte de la propia vida y que van desde las preocupa-

ciones o intereses inmediatos **(situaciones de vida)**, pasando por aquello que para cada cual resulta especialmente valioso y significativo **(valores)**, siguiendo por lo que representa en determinados momentos pasos cualitativos de crecimiento personal **(opciones y decisiones)**, hasta llegar a las experiencias profundas, a las vivencias íntimas **(actitudes vitales)**, etc.

Toda una gama de realidades personales que no pueden salir de uno mismo hacia los demás si no es mediante un esfuerzo comunicativo lento y costoso y un entrenamiento progresivo. Este debe verse recompensado con el respeto y el agradecimiento por parte de aquellos a quienes les es ofrecido.

1.4.2. Compartir la fe

Compartir la fe, como experiencia vital, supone la decisión de hacerlo conforme al itinerario que nos lleva desde el deseo de acogerla y descubrirla juntos **(primera iniciación o descubrimiento)**, siguiendo por la necesidad de clarificarla y profundizarla en interrelación grupal **(enraizamiento)**, y culminando en el propósito de asumirla coherentemente y de expresarla con la totalidad de nuestra existencia **(crecimiento y opción de fe)**.

Recorrer juntos este itinerario de fe quiere decir poner en común las inquietudes y búsquedas personales con las que unos y otros accedemos a la fe, las dudas y despistes que a todos nos van surgiendo a medida que nos esforzamos por penetrarla más y mejor, las resistencias, miedos y temores que nacen en nosotros ante lo que nos pide el seguimiento fiel y radical de Jesús desde la fe... Pero también y sobre todo conviene poner en común los esfuerzos positivos, los descubrimientos y hallazgos conjuntos, las decisiones maduradas en común de orientar nuestra vida en la perspectiva del Reino, la progresiva transformación que la fe en el Señor Jesús va haciendo de cada uno de nosotros y de todos en conjunto.

Naturalmente que esto no es posible hacerlo si no es desde una onda muy similar a la del compartir vida, porque ¿qué otra cosa significa «compartir la fe» si no manifestar hasta qué punto lo fundamental de nuestra vida está orientado y motivado por el sentido que nos da la fe, dar cuenta de cómo notamos que la presencia de Dios nos asalta y sorprende en circunstancias extrañas, impensada muchas veces, o en acontecimientos vitales decisivos? ¿Qué otra cosa significa compartir la fe si no compartir esa vida que se va haciendo creyente poco a poco, trabajosamente, en detalles, gestos, actitudes y respuestas?

Bien es verdad que todo esto acostumbramos a realizarlo en momentos de estudio y de reflexión conjunta del mensaje cristiano, en espacios de oración y

de celebración, con ocasión de algún testimonio recibido que estimula nuestra propia respuesta de fe, etc. Pero no confundamos los espacios en sí con el contenido que en ellos podemos poner los cristianos.

1.4.3. Compartir el compromiso

Compartir el compromiso o entrega servicial a los demás, especialmente a los más pobres, implica la voluntad de hacerlo ya sea bajo la modalidad del quehacer evangelizador, misionero o de catequesis, ya sea bajo formas de actividades e iniciativas encaminadas a transformar la realidad personal y social en la línea de los valores del Reino.

Compartir este aspecto quiere decir, en unos casos, estudiar juntos la realidad para descubrir sus contradicciones o detectar sus llamadas y urgencias, discernir juntos el tipo de respuesta que podemos dar, programar las iniciativas o acciones convenientes, realizarlas lo mejor posible, revisarlas y reorientarlas si es preciso. Y en otros casos será cuestión de actualizar en nosotros el mensaje, de adecuarlo a un lenguaje y nivel comunicativo que pueda ser entendido por aquellos a quienes se lo vamos a proponer y anunciar.

1.5. El reconocimiento efectivo de los carismas

La construcción de la fraternidad pasa inevitablemente por el reconocimiento efectivo (y no meramente intencional) de los **carismas** y por el ejercicio positivo y correcto de los mismos. De manera que la «diakonía» fraterna, tanto hacia dentro como hacia fuera de la comunidad, no se quede en algo simplemente espontáneo o voluntarista sino que alcance un cierto grado de institucionalización formal.

¿Qué supone esa articulación correcta de los carismas?

• Ante todo, el convencimiento sincero de que a todos y a cada uno el Espíritu nos da dones variados con vistas al bien común (1 Cor 12,4-7).

• Luego, el cuidadoso esfuerzo por descubrir, reconocer y discernir esas capacidades que cada miembro tiene como potencial riqueza para el bien comunitario (Ef 4,12).

• Además, la invitación explícita o encomienda a desarrollar y a practicar ese don servicial del mejor modo posible, procurando que nadie se sienta inútil o estéril, o se vea frustrado en el ejercicio del mismo.

• Junto a esto habrá que convenir en la necesidad de armonizarlos convenientemente (1 Cor 12,12-31). Esto en la práctica no siempre se consigue con acierto total y es fuente de ansiedades, tensiones, discriminaciones y quién sabe cuántas cosas más.

• Y por último, asumir el criterio orientativo de Mc 10,42-45, donde se matiza, por un lado, el tipo de servicio («diakonía») que debemos prestar a los que, dentro de la comunidad, son igual que nosotros; y, por otro, la actitud de siervo («doulía») con la que debemos ofrecernos a todos, particularmente a los que no son de la comunidad.

2. La elaboración del proyecto comunitario

Una vez indicadas las referencias principales por las que ha de guiarse el vivir comunitario cristiano, la cuestión que se plantea ahora es cómo llevarlas a la práctica. Porque dichas referencias no quieren ser algo meramente teórico o ideológico, sino algo vivencial y operativo. Son referencias para ser **vividas** y no simplemente para ser **sabidas.**

En su misma formulación las consabidas referencias aluden de continuo a actitudes que hay que suscitar, a comportamientos que hay que desarrollar, a experiencias que hay que terminar alcanzando como fruto efectivo de la opción comunitaria.

Ahora bien, la puesta en práctica de tales referencias no debe improvisarse ni dejarse a la buena voluntad de cada cual. Necesita más bien de una pedagogía que estimule y oriente los gestos prácticos, las manifestaciones y expresiones con que el deseo de compartir en comunidad vaya haciéndose poco a poco realidad.

A esa pedagogía yo la definiría como el entrenamiento progresivo, adecuado y eficiente, mediante el cual los miembros de un grupo que aspira a ser comunidad se capacitan y preparan para ser y manifestarse como tal comunidad. Y uno de esos instrumentos pedagógicos más válidos lo constituye sin lugar a dudas **el proyecto comunitario.**

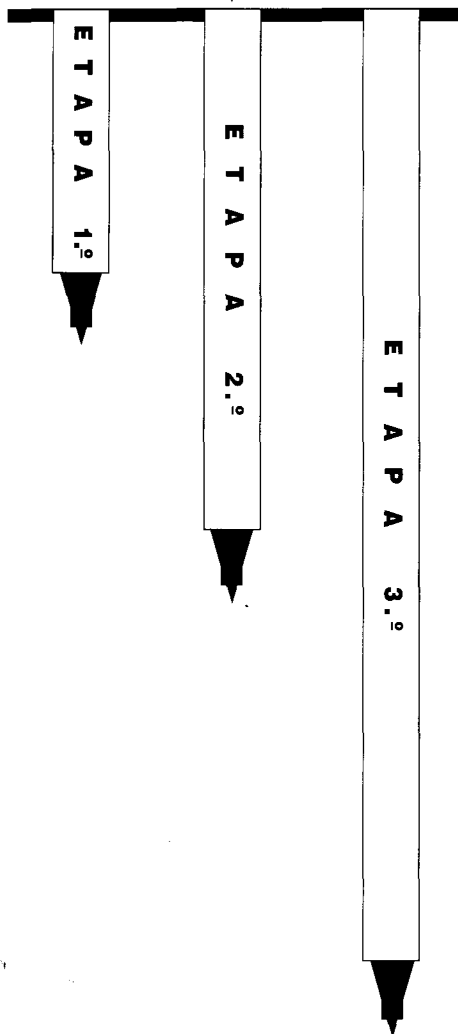
¿Para qué ha de servirle al grupo cristiano la elaboración de su proyecto comunitario? Fundamentalmente para lo que ya he indicado: para pasar de los deseos a la realidad. Para que el grupo no se quede en la mera invocación de cosas que quisiera vivir, sino que descienda a lo concreto, programe gradualmente expresiones de vida fraterna que el Espíritu suscita dentro de él, se aplique a realizarlas y se revise y pida cuentas de cómo las va llevando a la práctica.

¿En qué ha de consistir la elaboración de un proyecto comunitario? En formular con generosidad y amplitud de miras, pero también con realismo, los aspectos o dimensiones de la comunidad cristiana que quiere, bajo la acción del Espíritu, vivir y testimoniar.

Para ello dos cosas son de gran utilidad. La primera es tener bien presente el conjunto de aspectos o dimensiones que configuran, en su globalidad, la identidad de la comunidad cristiana. Teniendo a la vista esa *visión de conjunto* de lo que es la comunidad cristiana se evitará más fácilmente que el proyecto comunitario se limite a recoger únicamente aspectos parciales de lo que está llamada a ser la comunidad cristiana en su realidad integral. Y la segunda es disponer de algunas *guías de programación,* con cuya ayuda el grupo procederá más ordenadamente en la tarea nada fácil de elaborar el proyecto que ha de orientar e impulsar su vivir comunitario.

A título de orientación y sugerencia ofrezco a continuación dos instrumentos prácticos. El primero recoge la *visión de conjunto* de los aspectos o dimensiones que configuran la identidad existencial de la comunidad cristiana. Visión global que habrá de tener muy en cuenta todo grupo cristiano a la hora de hacer su proyecto comunitario. Y el segundo facilita una *guía de programación* para los grupos que deseen iniciarse y entrenarse en la elaboración del referido proyecto comunitario.

ETAPAS PROGRESIVAS DE INICIACION A LA COMUNIDAD



EXPRESIONES DE VIDA DE LA COMUNIDAD

1. Comunidad que manifiesta progresivamente la *fraternidad* y la vivencia de la comunión eclesial.
2. Comunidad que clarifica, profundiza y opta por el *Mensaje* de Jesús.
3. Comunidad que *ora:* contempla a Dios en los acontecimientos y en la vida, y se hace disponible a su voluntad.
4. Comunidad que *celebra* gozosa y festivamente la salvación de Dios en medio de los hombres.
5. Comunidad que se abre a la realidad, tanto social como eclesial, hace de ella una lectura en clave de fe, y se *compromete* en su transformación en la línea del Reino.
6. Comunidad que *evangeliza* y transmite a los otros la Buena Noticia y la propia experiencia de fe.

DIMENSIONES O ASPECTOS QUE DEBE INTEGRAR LA VIVENCIA DE COMUNIDAD CRISTIANA

1 GRUPO DE TALLA HUMANA

- Se construye poco a poco a través de unas *relaciones interpersonales* auténticas (a base de diálogo, comunicación progresiva a varios niveles, aceptación no ingenua sino crítica de los otros, disponibilidad...)
- *Sentido de pertenencia,* descubierto y sentido personalmente. Ni impuesto ni dado por supuesto. Paso de «la comunidad para mí» a «yo para la comunidad».
- Se manifiesta en la solidaridad, participación, *corresponsabilidad* o identificación con el grupo cuando yo descubro que pinto algo en el grupo o comunidad, que tengo un papel que hacer en él..., los otros, y yo mismo, esperan y desean que ejercite mi rol).
- Persona madura o adulta es «aquella que ama y trabaja» (FREUD).

2 COMUNIDAD EVANGELIZADA

- La identidad cristiana no se consigue *pasivamente* (por intuición, simpatía, simple contagio social o ambiental), buena voluntad sin más...), sino *activamente* y en comunión eclesial (por encima de subjetivismos, individualismos y visiones personales).
- La dinámica de la *formación* en la fe tiene dos polos permanentes:
  - a) lo ya adquirido y madurado por la comunidad histórica creyente;
  - b) lo que Dios, presente en la historia, trata de sugerirnos y de aleccionarnos aquí y ahora («signos de los tiempos»).
- Así es como se consigue la experiencia de *comunión eclesial,* tan decisiva para poder sentirnos Iglesia. No simula grupo de amigos o personas ideológicamente afines, sino creyentes que, por llamada e invitación de Dios, nos descubrimos coincidentes en el mismo ideal de vida, de hombre, de sociedad, manifestado por Dios en Jesús de Nazaret.

COMUNIDAD EVANGELIZADORA

- La razón de ser de una comunidad cristiana *no es ella misma.* «Ella existe para evangelizar» (EN 14). Su quehacer evangelizador, por tanto, es el que autentifica en la práctica la consistencia o inconsistencia del cristianismo que vive.
- Evangelizar significa para la Iglesia «transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los centros de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación» (EN 19).
- A ejemplo de Jesús, los cristianos debemos evangelizar mediante: 3
  — el TESTIMONIO ¡sin complejos! de lo que somos y vivimos,
  — el ANUNCIO de los valores del Reino,
  — la DENUNCIA de todo lo que contradice al Evangelio,
  — el COMPROMISO liberador-pacificador.
- En la tarea evangelizadora el acento se pone hoy día en:
  — la opción preferencial por los pobres (Puebla);
  — el anuncio/denuncia profético y liberador (EN 30-36; Puebla);
  — la promoción de la justicia, de los derechos humanos, de la paz;
  — «La Iglesia entera es misionera. Evangelizar es un deber fundamental del Pueblo de Dios» (AA 35), por tanto, también de los seglares.

COMUNIDAD QUE CELEBRA SU FE

- De siempre el grupo de creyentes ha sentido necesidad de reunirse «en el nombre del Señor», para *recordar* lo que Dios ha hecho por nosotros (*memoria de Jesús muerto y resucitado*), para *proclamar* lo que sigue haciendo (presencia del Espíritu en nuestras vidas), y *anunciar* lo que firmemente esperamos (la plena realización de los valores del Reino).
- La celebración representa de suyo para la comunidad la expresión máxima de *compartir* (fe, vida, compromiso). 4
- La cualidad de ciertas celebraciones de ser «signos eficaces», por ejemplo, la eucaristía, exige de nuestra parte que sea sincero y real lo que tratamos de significar (fraternidad, comunión, acogida que damos a la Palabra, etc.); de lo contrario, la celebración resulta falsificada. De igual modo, participar en una celebración nos exige a todos una mayor fidelidad a Jesús y a su Evangelio... La celebración cristiana es a un tiempo «punto de llegada» y «punto de partida».
- Mediante la *oración,* los cristianos escuchamos a Dios, le dirigimos confiadamente súplicas... y conseguimos vernos a nosotros mismos y ver la vida de otra manera (según Dios).

LA VIVENCIA DEL COMPROMISO

12

La respuesta o adhesión de fe, en la que se va creciendo a lo largo del proceso de maduración cristiana, conlleva de suyo el compromiso, puesto que el compromiso constituye una de las manifestaciones de la actitud creyente. Por tanto, en el compromiso se van iniciando poco a poco quienes van madurando progresivamente en la vivencia de la fe, y no cabe pensar que haya que aguardar a momentos ulteriores del proceso para empezar a comprometerse.

Existe, con todo, a mi entender, en el desarrollo del proceso un momento preciso en el que la fe pide ser vivida y testimoniada a través del compromiso. A ese momento o situación del proceso voy a referirme ahora, haciendo ver en qué medida la vivencia del compromiso constituye una verdadera experiencia de fe.

Para ello quiero puntualizar en primer lugar *qué se entiende* por compromiso cristiano. Fijaré luego los *pasos u opciones* que motivan e impulsan progresivamente a la vivencia del mismo. Y me extenderé a continuación en señalar algunas *pedagogías* de iniciación y en sugerir posibles cauces, expresiones y niveles de *llevar a la práctica* la decisión cristiana de comprometerse.

1. Qué quiere decir comprometerse y comprometerse desde una opción de fe

1.1. Sentido plural del compromiso

La palabra compromiso encierra varias acepciones. Una de ellas hace referencia a la idea de *aprieto* o *embarazo* en que se encuentra metido quien debe afrontar o salir de una situación particularmente difícil: «estoy en un compromiso y no sé cómo salir de él», oímos decir con frecuencia. Posiblemente sea ésta la primera percepción o vivencia que se tiene del compromiso como de algo que complica la propia vida, que pone en aprietos, que desbarata los cálculos personales que uno se había hecho, etc.

Pero la idea de comprometerse alude también a *exigencias, costos, requeri-*

mientos, que es preciso poner en juego cada vez que uno se compromete. Es sin duda otra de las experiencias vitales que acompañan a la puesta en práctica efectiva del compromiso: «comprometerse cuesta, reclama tiempo, empeño, dedicación...», se dice con frecuencia. Y con ello se está evidenciando otra de las percepciones más frecuentes que se tiene del compromiso, la que más miedo da, la que más frena y coarta, la que en lugar de motivar retrae y echa para atrás a la gente.

Por eso, es de suma necesidad presentar el compromiso, especialmente el compromiso cristiano, en su faceta más positiva, es decir, como una «experiencia de fe».

Y ¿qué quiere decir que el compromiso cristiano es una experiencia de fe? Pues ni más ni menos que la fe está:

a) en el *punto de partida* del compromiso (uno siente ganas de comprometerse porque previamente se ha visto enriquecido con algo que vale la pena compartir y transmitir),

b) y está también en el *punto de llegada* del mismo (es decir, viviendo el compromiso uno se siente más relacionado con Dios a través de lo que recibe de los demás).

Y si el compromiso cristiano se entiende obviamente como una experiencia de fe, es evidente que para vivir con razonable fundamento ese compromiso se requiere una conveniente madurez de fe. Quiero justificar más detenidamente este punto.

1.2. Madurez de fe para el compromiso y motivaciones que lo impulsan

1.2.1. Experiencia de fe

A nadie se le oculta que, siendo el compromiso una actitud de vida a través de la cual se manifiesta lo que uno lleva dentro (lo mismo si es fervor por la Buena Noticia que pasión por el Reino), cabe deducir que en la medida en que uno va sintonizando con la propuesta de felicidad que Dios nos hace o con los planes que él tiene de llevar la historia a plenitud, en esa misma medida va sintiendo necesidad de comprometerse.

Y al hilo de lo que acabo de decir se entiende mucho mejor por qué el compromiso debe ser considerado como una verdadera *experiencia de fe.* Pues por la sencilla razón de que si experiencia de fe quiere decir experiencia de Dios, sentir la propia vida evangelizada o trabajar para que el Reino se haga realidad entre los hombres es como verse alcanzado por el mismo Dios y por su Espírtu en medio de la fragilidad que nos habita. Es como descubrir un tesoro escondido en nuestra tierra baldía, es como reconocerse iluminados en aquello que constituye el misterio opaco del existir humano... Esto es en términos aproximativos experiencia de Dios en nuestra vida que solemos calificar también de experiencia de fe. Y lo que quiero concluir es lo siguiente: sin esa experiencia de Dios, sin esa experiencia previa de fe, no se entiende cuál es la razón de ser del compromiso cristiano.

Por tanto, si *evangelizar* quiere decir llevar una Buena Noticia a los demás, anunciar algo maravilloso revelado por Dios, compartir el mensaje que a uno le hace feliz, ello supone que quien lo realiza con veracidad es que primero él ha visto alegrada su vida con la Buena Noticia. Se siente depositario de un mensaje que no puede callárselo, y no puede en definitiva dejar de hacer partícipes a otros de algo que a él le ha enriquecido profundamente (1 Jn 1,1-3; 1 Cor 9,16).

Y si empeñarse en *transformar la realidad en la línea del Reino* obedece a esa especie de revuelta interior que uno experimenta cuando se apercibe de las situaciones inhumanas a que se ven sometidos tantos hombres, cuando toma conciencia de que la justicia, la dignidad de las personas, el derecho a la vida y tantos otros derechos no son en absoluto respetados, cosa que le lleva a no resignarse y dejar que todo siga igual, a salir de la pasividad, a reaccionar, luchar, trabajar, a lo que sea..., precisamente porque el mensaje evangélico le ha puesto delante otra manera de entender la vida, la que Dios quiere (Mc 8,2-9; Mt 23,1-7; Lc 18,35-42). También aquí será preciso concluir que hasta que uno no descubre, profundiza y sintoniza de veras con los valores y la utopía del Reino no ha encontrado el verdadero móvil desencadenante y motivador del compromiso cristiano.

Por lo dicho se justifica lo enunciado anteriormente, a saber, que el compromiso, si ha de ser auténtico, presupone una *madurez en la fe,* siquiera sea en lo nuclear evangélico —cuando del compromiso evangelizador se trata— y en la opción por el Reino —cuando es cuestión de mejorar la realidad existente conforme a los deseos de Dios, que en esto consiste el compromiso social o militante—.

1.2.2. Motivaciones

Respecto a las *motivaciones* que impulsan al compromiso conviene advertir que se alimentan en una doble fuente.

Unas veces el deseo de comprometerse surge como consecuencia de haber comprendido qué quiere decir vitalmente proyecto de Dios, utopía del Reino, proclama de las Bienaventuranzas... Por lo general, esto se consigue mediante

la reflexión y el estudio, el diálogo compartido, la lectura, la oración e incluso la contemplación. Y así lo atestiguan algunos creyentes para quienes el golpe de gracia que los lanzó al compromiso lo recibieron después de un tiempo más o menos largo de clarificación. Con lo cual se confirma el principio, tan reconocido en la acción militante, de que la utopía es la que de verdad moviliza a la gente y de que sin capacidad utópica no es posible llegar muy lejos en el compromiso cristiano ni en cualquier otro tipo de compromiso.

Otras veces, en cambio, el revulsivo que despierta las ganas de actuar proviene del choque directo e impactante con la realidad cruda y deshumanizada, con la marginación, la pobreza, las injusticias de todo tipo... Y es entonces cuando, analizada esa realidad críticamente en sus causas y en sus efectos, uno se siente urgido y motivado a poner en práctica las iniciativas con las que hacerla frente. En unos casos será la denuncia, en otros la reinvidicación; aquí la lucha denodada por transformarla, allí la acción conjunta y coordinada, etc.

Digamos que esta doble posibilidad de acceder al compromiso, o de encontrar motivaciones para el mismo, lejos de excluirse la una a la otra, se complementan y enriquecen mutuamente. Y si el punto de partida es, en unos casos, la clarificación de la utopía y, en otros, el contacto vivo y directo con la realidad percibida como negación de los valores del Reino, a medida que se avanza, en la práctica ininterrumpida del compromiso, lo que se descubre como necesidad vital, como exigencia de pedagogía activa, liberadora y concientizadora, como requerimiento de la coherencia que pide el actuar cristiano, es el hecho de tener que recurrir a esas dos fuentes generadoras de motivaciones. Ora volcándose de lleno en la realidad e incidiendo en ella con todos los recursos posibles, ora distanciándose convenientemente de ella para poder dilucidar serenamente las referencias, motivos, criterios, etc., que inspiran la acción comprometida.

1.3. Justificación bíblico-teológica del compromiso cristiano

En el famoso himno cristológico de Flp 2,5-11 es dado apreciar la razón fundante del compromiso de Cristo con la humanidad y los tres momentos que lo guían, a tenor de lo indicado por el biblista J. M. GONZÁLEZ RUIZ (1976).

El Mesías Jesús se encuentra capacitado para aportar tantísimo a los hombres porque «él estaba en condición de Dios» (v. 6). He aquí la fundamentación previa o momento inicial del compromiso cristiano: *sentirse lleno de Dios* para poder transmitirlo a los demás.

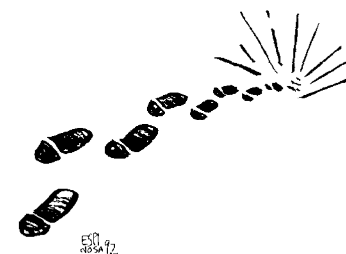
Segundo momento es el de la *encarnación kenótica:* «(Jesús) se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos» (v. 7). Sólo

desde un acercamiento vital y existencial a fondo es posible enriquecer a quienes se encuentran vacíos, pobres y emprobrecidos.

Consecuencia de ese acercamiento vital a los pobres y empobrecidos es una nueva intervención o experiencia de Dios, esta vez plenificante: «Dios lo exaltó sobre todo» (v. 9). He aquí, como tercer momento, el resultado de la auténtica vivencia del compromiso: Dios se hace notar con mayor fuerza y poder, su *presencia y acción se dejan sentir con mayor vigor* en quienes se han acercado testimonialmente a los pobres.

2. Pasos y opciones que llevan progresivamente al compromiso

Ya he dejado insinuado al hablar de las motivaciones que los dos primeros pasos que impulsan al compromiso o que desencadenan la voluntad de comprometerse son: el descubrimiento de la **utopía evangélica** y la identificación o sintonía vital con ella y también la experiencia aguda de la realidad percibida en abierta contradicción con los valores evangélicos. Cualquiera de estas dos vivencias, aisladas o simultáneas, suscita en el creyente deseos de intervención y de no verse tranquilo hasta no decidirse a actuar.



Llega, sin embargo, el momento —tarde o temprano— en que a fuerza de tocar la realidad de cerca y de incidir repetidamente sobre ella, uno la percibe como insuperable y difícil de cambiar. Los problemas entonces aparecen insolubles, las dificultades se acrecientan y terminan por abrumarle a uno, las situaciones de inhumanidad o de marginación adquieren proporciones tales que a uno le entra el desánimo y le invade el desaliento. Es el momento de la **crisis.**

Piensa uno entonces que nada ha valido la pena, que los problemas siguen ahí como el primer día, que todo ha sido un sueño imposible. Aun las personas más dinámicas y emprendedoras experimentan en tales circunstancias la sensación de inutilidad y frustración, se sienten «quemadas», vacías, desalentadas... «La realidad nos puede y nos domina», confesamos con total decepción.

¿Qué hacer entonces para que nosotros podamos a la realidad y nos mantengamos firmes al pie del cañón? No cabe otra solución que el recurso a la fe, es decir, el **fiarnos de Dios** por encima de todo, el confiar absolutamente en él

más allá de nuestras percepciones y sentimientos, el descubrir, a través de la oración, que su voluntad de hacer felices a los hombres no puede fracasar, que su Reino terminará haciéndose realidad pese a quien pese y cueste lo que cueste...

No siempre es fácil o posible superar esta crisis en sentido positivo. Y así se comprueba que tantos de los que empezaron ilusionados a comprometerse y que estaban dispuestos a «comerse el mundo»... terminaron por desengañarse y abandonar todo compromiso. Lo que corrobora una vez más que, sin una profunda vivencia de fe, el compromiso cristiano no se mantiene como opción permanente de vida.

Ahora bien, para aquellos que proceden motivados por la fe, resuelta con sus más y sus menos esa crisis inevitable, el paso siguiente es de una extraordinaria humildad. Se trata de hacer lo que buenamente se pueda para conseguir «acercar el Reino», como hacía Jesús. Se trata de aportar el granito de arena para que el proyecto de Dios vaya adelante... Convencidos, eso sí, de que las iniciativas o actividades que nosotros ponemos o en las que colaboramos, aun siendo decisivas, no son lo más importante. Es el momento de la **praxis** humilde, pero fiel y consecuente.

Por último, se termina aprendiendo que el ejercicio del compromiso cristiano no goza de prepotencia ni tiene en sus manos los hilos invisibles, que manejan secretamente el misterio de la existencia humana, y por ello no siempre alcanza a dar solución a los problemas. El compromiso cristiano procede más bien con sencillez, asume la debilidad, actúa con paciencia y a modo de pequeño fermento en la masa... Y tiene claro, sobre todo, que la **dinámica pascual** en la que se movió Jesús es el estilo y proceder de Dios, al que todos los creyentes debemos en último término atenernos.

3. Algunas pedagogías para educar al compromiso

La voluntad o el deseo de comprometerse no bastan. Como tampoco basta el tener la idea clara de cómo realizar una acción. Porque la realización en sí de cualquier acción también cuenta y es algo que no se deduce sin más del pensamiento ni surge por generación espontánea, por connaturalidad podríamos decir, y sobre todo que no conviene improvisar. Pues de la misma manera que el desarrollo de la inteligencia ha contado siempre con una variedad de pedagogías, unas más acertadas que otras, así también el desenvolvimiento del actuar humano requiere su ejercitación propia y ha de atenerse a unos criterios operativos que lo vayan perfeccionando cada vez más. En definitiva, que así como

PASOS-OPCIONES QUE LLEVAN AL COMPROMISO

OPCIÓN POR LAS BIENAVENTURANZAS

1 Un descubrimiento/conocimiento (progresivo), que conduce a una identificación (final), de la *Utopía del Reino,* sintetizada en la proclama de las Bienaventuranzas.

OPCIÓN POR LOS POBRES

2 Un abrir los ojos y darnos cuenta de la cruda realidad, es decir, de que hay hombres en quienes esa «utopía» aparece de hecho negada y contradicha.

OPCIÓN POR EL REINO DE DIOS Y POR EL DIOS DEL REINO

3 Un entender claramente que a esa cruda realidad Dios la hace objeto preferencial de su «benevolencia» y de su «justicia», y que ese Dios tiene la firme voluntad de llevar adelante su «plan de acción» (proyecto del Reino), pese a quien pese y cueste lo que cueste...

OPCIÓN POR LA PRAXIS

4 Un poner en práctica oportunamente iniciativas y actuaciones (o apoyar las que ya existen) para colaborar con el «plan de Dios» y para, como hacía Jesús, «acercar el Reino».

OPCIÓN POR LA DINAMICA PASCUAL
(PASO POR LA MUERTE A LA VIDA)

5 Un asumir la estrategia con que el Reino de Dios se hace presente: desde la debilidad, con paciencia, como fermento en la masa..

nadie duda de que existe una pedagogía del saber hemos de reconocer que existe también una pedagogía del hacer, una *pedagogía de la acción* como se ha dado en llamar.

Lo que sucede con muchos de nosotros es que, acostumbrados como estamos a considerar el ser humano en términos de inteligencia («el hombre es un ser racional»), que diría ARISTÓTELES), no hemos conocido quizás más pedagogía que la *adoctrinadora,* preocupada especialmente de dar ideas que derivando en convicciones impulsarían por sí solas a la acción. Sin embargo, la evolución de la antropología nos ha hecho descubrir en el hombre otras facetas no menos importantes para su realización, como son, por ejemplo, los sentimientos, las emociones y los comportamientos, que necesitan de una pedagogía y de un cultivo educativo propios. Así es como se ha ido abriendo paso la llamada pedagogía *concientizadora,* que parte sobre todo de la experiencia activa, que invita a tomar conciencia progresiva de lo que uno vive y experimenta y que pone especial cuidado en educar las actitudes, las reacciones y los comportamientos.

3.1. Pedagogía concientizadora

P. FREIRE (1983 y 1984) ha sido el iniciador y principal impulsor de esta pedagogía. De sus múltiples intuiciones quisiera tomar al menos una, la de los **temas generadores,** y proponerla como especialmente adecuada para educar la dimensión humana del compromiso.

Entiende FREIRE que los hombres vivimos *situaciones límites* a las que podemos sucumbir o frente a las cuales podemos reaccionar de manera lúcida, consciente, comprometida y activa. El *tema generador* es para FREIRE «algo a lo que llegamos a través, no sólo de la propia experiencia existencial, sino también de una reflexión crítica sobre las relaciones hombre-mundo y hombres-hombres». Es algo percibido además como una contradicción de la que se desea a toda costa salir. Si yo experimento el hambre, la opresión a que me veo sometido, la negación de libertad, etc., no sólo como algo que me afecta vitalmente sino como algo que descubro producido por determinadas circunstancias, estructuras, o por la acción injusta de los hombres sobre mí, está claro que no me voy a quedar de brazos cruzados. Todo esto, va a generar en mi interior una reacción que me impulsará a hacer frente y a tratar de superar todo aquello que me deshumaniza, que recorta mi libertad o que no me deja ser como en verdad yo quiero ser.

Pues bien, éste es el secreto del dinamismo concientizador que, formulado intuitivamente por Paulo FREIRE, motiva y moviliza al ser humano a la reacción, y por consiguiente, a la acción transformadora, consigo mismo y con el contexto

ambiental en el que está ubicado. Ni que decir tiene que a los educadores cristianos, mejores o peores conocedores de esta pedagogía concientizadora, las pistas de actuación que ella propone nos pueden servir para educar nuestra propia capacidad de compromiso y para educar asimismo a otros con parecido talante. Y justo es reconocer que, tal vez como un paso inicial e iniciador, a todos nos hace falta tomar conciencia crítica de tantas y tantas *situaciones límites* en las que nos vemos inmersos y de las que apenas nos damos por enterados.

3.2. Pedagogía liberadora

Otra pedagogía no menos sugerente para saber cómo andar y progresar en esto del compromiso nos la ha dejado insinuada Ignacio ELLACURÍA, testigo admirable de compromiso con los pobres, en una formulación inspirada en el pensamiento de su maestro ZUBIRI y que él sintetizaba en estos últimos: «Hacerse cargo de» la realidad, «cargar con» la realidad y «encargarse de» la realidad.

- «**Hacerse cargo de**» la realidad quiere decir conocer la realidad tal cual es, captarla en toda su hondura y complejidad, sin desfigurarla ni manipularla, siendo honestos con ella y fieles a lo que representa. Quiere decir también responder a las demandas que nos plantea procurando potenciar todo lo que en ella se encuentre de positivo y de promesa de vida y tratando de cambiar lo que en ella se descubra como negativo y amenaza de muerte.

- «**Cargar con**» la realidad alude al hecho o disposición de sentirse personalmente implicado en lo que ella es, en lo que manifiesta, con el fin de escuchar sus desafíos y exigencias y de sentirse urgido por las demandas que presenta.

- «**Encargarse de**» la realidad significa en fin responder a esas demandas y desafíos, comprometerse en su transformación liberadora, hacer algo —lo que se pueda— por cambiarla y mejorarla.

3.3. Pedagogía de encarnación

Parecido camino de acercamiento progresivo a la realidad, especialmente a la realidad de los más pobres, es el que apuntaba hace unos años otro reconocido defensor de los derechos de la población negra en Suráfrica, el dominico Albert NOLAN. Invitaba a proceder desde un primer momento de encarnación, es decir, de sensibilidad, acercamiento y *presencia efectiva* en medio de la realidad de la marginación. Siguiendo luego por otro momento de solidaridad con los problemas reales de esa gente marginada, hasta el punto de llegar a sentirlos como propios, de *considerar su causa como causa propia,* y de buscar,

junto a la gente pobre y marginada, la posible solución a sus problemas. Terminaba en un tercer momento de *identificación tal con el destino de los probres* que a uno no le queda otra salida que la de aceptar correr su misma suerte.

Seguro que estas pedagogías apuntadas no agotan el campo inmenso de lo que es posible hacer en el proceso de iniciación al compromiso. Pero nos indican un estilo de proceder y unas actitudes pedagógicas que los educadores cristianos deberíamos asumir y hacer nuestras como medio para entrenarnos y entrenar a otros en eso que llamamos el *saber hacer.*

4. La praxis del compromiso: niveles, ámbitos y estrategias

De los múltiples aspectos prácticos que entran en juego a la hora de aterrizar en compromisos concretos, en la manera de orientarlos y de llevarlos a cabo con mejor o peor éxito, voy a referirme tan sólo a los que considero de elemental importancia para una conveniente organización y funcionamiento de los mismos.

4.1. Niveles

Y así, lo primero que hay que dejar claro es que existen dos *modos* o *formas* de comprometerse: a nivel *individual* y a nivel *colectivo* o comunitario. Cada una de ellas, como es obvio, tiene sus posibilidades pero también sus limitaciones. De manera que el compromiso individual ofrece la oportunidad, por ejemplo, de una mayor implicación personal, de una responsabilidad más inmediata. Suele concordar mejor con las preferencias de cada cual, pero su incidencia real sobre los problemas o su eficacia resulta por lo general más débil. En cambio, el compromiso colectivo tiene la ventaja de contar con mayores recursos y de aglutinar una fuerza mucho más poderosa, si bien tiene el inconveniente de una coordinación que se hace mucho más complicada y difícil.

En cualquier caso, no se trata de dos modalidades de compromiso contrapuestas sino complementarias y en la práctica suelen expresarse de manera simultánea. Ojalá que el ejercicio de la una no dispense de la urgencia de practicar también la otra.

4.2. Ámbitos

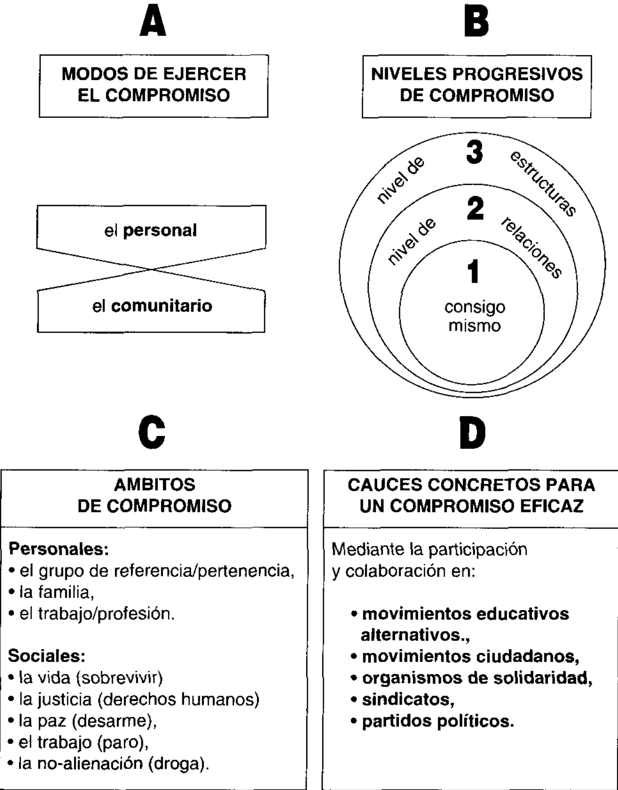
Por lo que respecta a los *ámbitos* en que de hecho se desarrolla el compromiso me parece importante tomar en consideración el criterio pedagógico de propiciar un avance progresivo en el mismo que respete, en la medida de lo posible, las etapas sucesivas de iniciarse practicando primero un compromiso *consigo mismo.* Es decir, con las propias actitudes, incluso con la propia forma de ser y de actuar, con las incoherencias y contrasentidos que cada cual percibe de sí mismo, con las autojustificaciones más o menos veladas en las que uno incurre. Y ello con vistas a corregir los errores y defectos personales, a mejorar y reorientar según los casos el propio comportamiento, a proceder en suma de un modo mucho más coherente. Pues en la medida en que uno experimente que es capaz de cambiar y mejorar algo de sí mismo va cogiendo confianza para intentar cambiar también otras realidades mucho más difíciles y complejas como, por ejemplo —y entraríamos ya en un segundo ámbito— el mundo de las *relaciones* que uno mantiene con el ambiente, el trabajo o estudio, las personas a las que se siente en mayor o menor medida vinculado, etc. Mejorar, transformar o reorientar el estilo de relaciones que uno vive, acordándolas cada vez más a los criterios o valores que inspiran el propio proyecto de vida, no es una cosa fácil o que pueda conseguirse de un solo intento. Requiere, por lo general, un empeño firme y decidido y una constancia mantenida a pesar de inevitables fracasos. Solamente en este entrenamiento previo será posible acceder luego con una garantía mucho mayor al tercer ámbito, al de las *estructuras* que configuran el entramado social e incluso al del *sistema* en general. No hace falta ser demasiado avispado para advertir que la incidencia transformadora en esas estructuras y en el sistema global pasa por la mediación de actuaciones conjuntas que se llevan a cabo por lo general desde organizaciones, plataformas, colectivos, asociaciones, sindicatos, partidos políticos, etc. Para operar desde esas instancias hacen falta buenas dosis de madurez personal, de experiencia y rodaje suficiente como para no sucumbir ante sus contradicciones, ambigüedades, tácticas y estrategias... De lo contrario, como es el caso de gente voluntariosa y bienintencionada, muchos llegarán a sentirse desanimados, manipulados y utilizados, «quemados» incluso o resabiados tal vez. Con lo cual se desvirtuaría la seriedad e importancia de este tipo de compromiso y se debilitarían tantas voluntades empeñadas en el logro de una verdadera transformación social.

4.3. Estrategia

Con relación a la *estrategia* a seguir en la praxis del compromiso cristiano baste indicar que no ha de ser otra que la que inspiró el comportamiento entero de Jesús, especialmente en su trayectoria pascual, y que aparece recogida en el Evangelio en múltiples de sus enseñanzas. Estrategia que, desde la referencia suprema de su paso de la Muerte a la Vida (Pascua), nos hace comprender que el Reino de Dios es instaurado no desde la prepotencia ni desde una eficacia

matemáticamente calculada sino desde la debilidad y la entrega generosa. Si tal ha sido el proceder de Dios en el acercamiento de su Reino a nosotros, conviene que aprendamos la lección que él nos ha dado y no nos dejemos seducir por los poderes de este mundo.

El Evangelio nos advierte que evitemos todo tipo de exasperación y de impaciencia (Lc 9,51-55). Que adoptemos más bien el aguante sereno de quien deja crecer, sin arrebatos, el trigo y la cizaña (Mt 13,36-43), que nos dispongamos a ser fermento en medio de la masa (Lc 13, 20-21) o insignificante grano de mostaza que tiempo tendrá de hacerse grande (Mc 4,31-32). Que confiemos, sobre todo, en el que hace crecer la semilla sin que entendamos muy bien el cómo ni el cuándo (Mc 4,26-29). Que nos mostremos, eso sí, sensibles y cercanos a las penurias y atropellos que injustamente padecen las personas (Lc 10,29-37). Asimismo que tengamos el valor de denunciar las hipocresías e intereses solapados (Mt 23,13-36) que no toleremos impasibles la injusticia (Mt 18,23-35), etc.



No quisiera concluir estas consideraciones sobre el compromiso cristiano sin poner de relieve el papel y la importancia que en él desempeña la comunidad cristiana. Todo el que ha llegado a sentir en su vida la urgencia del compromiso y se mantiene fiel al mismo lo debe en buena parte a la ayuda prestada por la comunidad. Porque ¿dónde encontrar un espacio más adecuado para entender la utopía del Reino? ¿Dónde alimentar mejor las motivaciones para los empeños adquiridos que en compañía de quienes vibran con las mismas inquietudes y deseos? ¿Dónde discernir mejor lo que conviene hacer en cada momento y situación que junto a aquellos que viven atentos al Espíritu para calibrar los «signos de los tiempos»? ¿Dónde en fin adentrarse más fácilmente en la dinámica pascual que en comunión con aquellos que han optado por el seguimiento de Jesús con todas las consecuencias? En definitiva, que la comunidad cristiana constituye el espacio idóneo para iniciarse, progresar y mantener en vilo la experiencia del compromiso.

OPTAR EN CRISTIANO

13

En anteriores capítulos he dejado constancia de un dato antropológico que constituye el argumento principal de este libro: *las personas y los grupos viven en proceso.* Dicho proceso obedece a un impulso dinámico que llevan dentro de sí las personas, y, consiguientemente, también los grupos, donde se dan cita las personas llevadas del instinto de sociabilidad o impulsadas, según los casos, por la común vocación que desean compartir. Personas y grupos no son algo estático; configuran más bien un espacio dinámico en el que descubren y desarrollan la propia identidad en interrelación mutua.

Ahora bien, los pasos de un proceso no se dan por pura inercia o por mera influencia de recursos mecanicistas. El dinamismo de todo proceso obedece a un impulso secreto y misterioso: las opciones que toman las personas y los grupos.

De ahí que sea imprescindible considerar en el estudio de un proceso este elemento decisivo: *las opciones*. Dónde se originan, qué fuerza motivadora las impulsa, qué incidencia tiene en el ritmo del proceso, cuál es su función en el desarrollo y en el proyecto vocacional de las personas, cómo han de ser educadas a fin de que guíen convenientemente hacia la realización coherente a los seres humanos tanto en su individualidad como en su vinculación grupal.

Especial atención merece en nuestro caso el influjo de la fe cristiana en la toma de opciones y decisiones. En efecto, la fe representa la intervención singular de Dios en la vida del creyente y la particular relación que el creyente establece con Dios gracias a la percepción viva del actuar de Dios en él. Todo lo cual se manifiesta en un comportamiento inspirado por la fe, en unas opciones que revelan el grado de respuesta y de fidelidad que el «agraciado» de Dios desea mantener con él. A esta experiencia de quien se decide por Dios en su vida, de quien opta por el Reino y por el seguimiento de Jesús, voy a referirme bajo la consideración de lo que es y significa la ***opción cristiana***.

Si he dejado para el final del proceso, como experiencia última, la experiencia de la opción cristiana es porque entiendo que de ella depende en buena parte

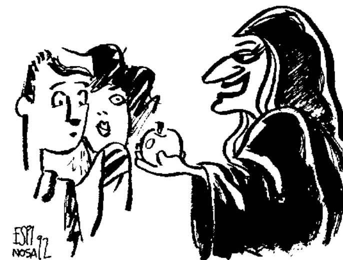
lo que se ha venido madurando en las fases intermedias del proceso. Es decir, que, si al final de un proceso de maduración es cuando se suelen tomar las decisiones que afectan a lo más sustancial de la vida (lo que uno quiere ser, en qué quiere o puede trabajar, el tenor de vida que desea llevar...), y muy en particular las que afectan al proyecto de vida cristiano, lo que habrá que procurar entonces habrá de ser que esas opciones determinantes de la vida se tomen de acuerdo con los criterios madurados durante el proceso y en consonancia con los valores cristianos asumidos a lo largo del mismo. No sea —cosa que sucede con relativa frecuencia— que esas opciones se tomen con criterios distintos o siguiendo unos valores que poco o nada tienen que ver con el referencial cristiano.

A fin de evitar tan lamentable consecuencia no habrá que descuidar en los últimos tramos del proceso el seguimiento eficaz y el oportuno discernimiento que favorecerán sin duda la toma de opciones con sentido cristiano.

1. Vivir como persona es vivir optando

Lo que diferencia a las personas de otras realidades más o menos contingentes es precisamente su capacidad de decidir, es decir, su capacidad de orientar la propia historia libre y conscientemente, bien sea con decisiones que la afirman y construyen o bien con decisiones que la niegan y destruyen. Decidir, por tanto, es algo específico y singular del ser humano.

Mediante la decisión la persona asume la propia realidad, la sitúa ante las posibilidades de futuro que se le ofrecen y termina eligiendo entre las varias alternativas a su alcance aquella que considera la más favorable o ventajosa de todas. Todo ello mediante el ejercicio específicamente humano de la opción.



La opción constituye, pues, un acto decisivo para el logro de la identidad humana. Según el Diccionario de la Lengua Española, la *opción* designa la «libertad o facultad de elegir», el «derecho que se tiene a un oficio, dignidad, etc.», el «convenio en que, bajo condiciones, se deja al arbitrio de una de las partes ejercitar un derecho o adquirir una cosa». *Optar* es el acto de «escoger una cosa entre varias», es «elegir, preferir...» en orden a la propia realización o conveniencia.

Autores que han estudiado con mayor interés esta faceta antropológica desde una perspectiva ética o moral o desde una consideración educativa y pedagógi-

ca hablan también de la *opción fundamental*. Por ella entienden la «orientación profunda de la voluntad», la «elección fundamental de la vida», la «dirección más profunda de la persona», la «actitud fundamental», la «decisión personal por el bien o por el mal», el «centro de la persona», la «intención y resolución básica», la «intención fundamental», el «concepto de vida», el «plan de vida», el «estilo de vida», la «opción trascendental», el «proyecto existencial», tal y como las resume Fidel HERRÁEZ en su obra *La opción fundamental* (1978, p. 21).

La opción fundamental surge, evoluciona, se determina y también se cambia dentro del ámbito operatorio, o sea, dentro del contexto de cosas que hay que hacer. «La opción fundamental es la elección del criterio fundamental del obrar» (S. DIANICH).

Mediante esa opción fundamental, y también mediante las pequeñas o grandes decisiones que la preparan o la manifiestan, el ser humano tiende hacia la madurez con los inevitables riesgos que de suyo comporta el tener que optar y decidir en cada momento.

2. Razón de ser de la opción cristiana

Si el proceso evolutivo de las personas recibe su impulso dinámico de las opciones que éstas toman, el proceso de maduración creyente a lo que de suyo tiende es a la «opción de fe». Ahí es donde culmina la inicial experiencia del creyente que se siente elegido (Ef 1,4) y amado por Dios (1 Jn 4,10): en manifestar ese amor con la demostración del amor a los hermanos (1 Jn 4,11) y en corresponder a él con la vida generosamente entregada.

Así fue como lo hizo el propio Jesús. Su declaración inicial, su opción fundamental, fue precisamente: «He aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad» (Sal 40,9). Y todo lo que realizó en su vida a eso se orientaba: a hacer siempre lo que agradaba al Padre (Jn 8,29) y a poner en práctica su divina voluntad como si en eso consistiese su comer y su beber (Jn 4, 34). No fue fácil, sin embargo, para Jesús culminar esa opción. Se vio tentado en ocasiones por otras alternativas (Mt 4,1-11) y tuvo que afrontarla en momentos verdaderamente dramáticos (Lc 22,42-44). Pese a todo, mantuvo la fidelidad a esa opción coronando su vida con la muerte.

En la trayectoria seguida por Jesús descubren los creyentes el camino que deben también ellos recorrer. En la manera como Cristo Jesús asumió su opción de fidelidad al Padre encuentran los seguidores cristianos el ejemplo a seguir. De donde se desprende que el mejor modo que tienen los creyentes de

vivir su opción es precisamente vivirla con talante cristiano, es decir, vivir la *opción cristiana.*

En esto radica el fundamento de la opción cristiana: en entender la propia *vida como vocación.* En reconocer que la trayectoria de la propia realización personal Dios mismo la sugiere, la guía e impulsa, conforme a sus magnánimos deseos de hacernos como un «himno a su gloriosa generosidad» (Ef 1,5-6). Y en comprender que lo mejor que podemos hacer en la vida es realizar su designio amoroso (Ef 1,9-10) como lo hizo el propio Jesús.

Alcanzar esta clarividencia desde la fe puede que no sea fácil. De hecho muchos de los llamados no siempre terminan en la condición de elegidos (Mt 22,14). Existe, con todo, una convicción que la facilita, y es ésta: que *antes de elegir hemos sido elegidos.* En esta experiencia de gratuidad y de amor generosamente ofrecido por Dios se basa la opción de respuesta y de fidelidad que el creyente está dispuesto a dar en su vida.

3. Dinámica de la opción cristiana

Por su misma naturaleza de acto, que sitúa a la persona tensionada en su realización hacia el futuro, la opción, cualquier opción, deja de concebirse como estática y resulta ser siempre dinámica.

Ahora bien, ¿cuáles son los elementos que generan la dinamicidad propia de la opción?

El psicólogo Hans THOMAE (1964) ha prestado singular atención a lo que él considera como los tres ámbitos centrales del dinamismo psicológico: el «yo propulsor», el «yo impulsivo» y el «yo perspectivo». Señalando al primero de todos, al «yo propulsor», como al verdadero origen del desarrollo psíquico y, consiguientemente, como al catalizador de todas las opciones que el sujeto humano va tomando en la vida (1964, p. 86-98).

Refiriéndose al dinamismo, que genera la toma de opciones y decisiones, Hans THOMAE precisa que en el sujeto humano se advierte siempre una primera referencia de todos los procesos que le afectan a un «yo» considerado como original. Sigue luego una confrontación de todo ello con las posibilidades de *futuro*, para terminar experimentando la *ambigüedad de la situación* que le toca vivir (1964: 52-60). A partir de esta operación psicológica, la persona se descubre abocada a un estado de cosas o alternativas frente a las cuales tiene que decidir, primero con tentativas abiertas (sería el estadio de la deliberación), y luego con la consolidación de una verdadera decisión (1964: 122-178).

Por lo que respecta a la *opción cristiana,* ni que decir tiene que siguen siendo válidas las indicaciones hechas a propósito de la opción humana en general y que conviene tenerlas debidamente en cuenta. Con parecidos criterios a los expresados por H. THOMAE, hablan los educadores religiosos de lo bueno que es para el creyente, abocado al momento de tener que tomar opciones, invitarle a «mirarse por dentro», a «mirar alrededor» y «mirar hacia adelante». Tres pasos o tres indicaciones que sitúan al sujeto en la perspectiva más idónea para que sus decisiones no sean fruto de la veleidad o del capricho momentáneo, sino que se afiancen en el soporte seguro que le proporcionan tanto su realidad personal como su experiencia de fe.

Puntualizando algo más esas sugerencias de mirarse a sí mismo, mirar a su alrededor y mirar hacia adelante, y matizando alguna de ellas, me atrevería a señalar como elementos dinamizadores de la opción cristiana los siguientes:

1. La *disposición del sujeto,* convenientemente discernida en su grado de madurez-inmadurez y cuidadosamente orientada e impulsada hacia el nivel óptimo de lucidez desde el que deben ser tomadas las opciones.
2. El *contributo de la fe,* que recuerda el decisivo papel de Dios en los proyectos de los hombres y en el arduo devenir de sus opciones.
3. La *mediación educativa,* mejor o peor asumida por el que se ve afrontado a la opción, pero cuyo papel es determinante a la hora de discernir y de decidir.
4. Finalmente, el *futuro,* cargado de posibilidades y de riesgos, fuente de anhelos y temores a un mismo tiempo, hacia el cual se pronuncia la opción como hacia un imán irresistible.

De todos estos elementos quisiera dar, acto seguido, cumplida explicación y sugerir el modo de que, en interrelación fecunda, contribuyan eficazmente al desarrollo dinámico de la opción cristiana.

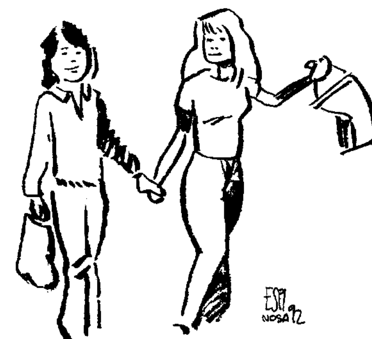
4. Pedagogía de la opción: cómo dilucidar y educar los elementos dinamizadores de la misma

No basta con reconocer que en el dinamismo de la opción cristiana entran en juego diversos elementos: el sujeto, la mediación de fe y la mediación educativa, y también la perspectiva de futuro. Es preciso considerarlos más a fondo y descubrir en cada uno de ellos su aportación positiva a la génesis progresiva de la opción cristiana. De ello voy a ocuparme en los párrafos siguientes.

4.1. Discernir y potenciar la madurez del sujeto

De cara a la toma de opciones y decisiones conviene advertir, ante todo, que existen niveles de actuación humana desde los que resulta imposible la génesis de una verdadera opción. Me refiero a esos niveles de banalidad o de rutina en que el sujeto, atraído por la satisfacción de sus necesidades inmediatas, se deja llevar por intereses placenteros o por una conveniencia pragmática y no pone en juego lo mejor de sí mismo.

Los psicólogos hablan de estadios progresivos que recorre la persona humana en su evolución normal hacia la madurez. Durante la infancia, el niño se deja llevar de ordinario por la *lógica del placer;* cuando adolescente, se arriesga a funcionar conforme a la *lógica de la realidad;* y, llegada la etapa adulta, lo normal es que la persona ordene sus comportamientos siguiendo la *lógica de los valores.*



Consideradas atentamente las cosas, es obvio concluir que *sólo en la óptica de los valores es donde se generan las verdaderas decisiones y las opciones maduras.* Sólo el valor posee en sí esa característica singular de gratuidad y de donación de sentido que impulsa al ser humano hacia su realización más profunda. Lo demás son gustos, apetencias, satisfacciones momentáneas o adquisiciones realistas, que poco tienen que ver con las aspiraciones más hondas de la persona humana. Desde el reducto egocéntrico de hacer lo que «me gusta o me apetece», desde la plataforma recortada de admitir lo que la realidad me impone porque «no queda otro remedio», no es posible generar más que gustos, caprichos o soluciones a la fuerza, pero nunca decisiones libres, sopesadas y conscientemente elegidas. Y no se olvide que lo propio de la opción es precisamente esto: el poder ser tomada con total independencia, con lucidez y con libre determinación.

Ya se echa de ver en lo que vengo diciendo lo difícil que resulta para cualquier ser humano alcanzar ese nivel propicio desde el que tomar decisiones maduras, máxime en el contexto sociocultural en que vivimos en que tanto se favorece la satisfacción inmediata y el culto desmesurado al yo narcisista. No es fácil para el hombre actual, habituado a funcionar constantemente desde lo que le gratifica o apetece, lanzarse a decisiones arraigadas en valores profundos. No es fácil. Y aquí radica, por lo tanto, el primer desafío educativo: ayudar al sujeto para que no confunda los gustos momentáneos con las verdaderas opciones.

Después será preciso invitar al sujeto a examinarse seriamente en su nivel de madurez para hacerle reconocer que no es desde el «yo impulsivo», ni siquiera desde el «yo reflexivo», desde donde brotan decisiones válidas, sino desde el «yo prospectivo», es decir, desde ese soporte del yo que es capaz de encarar con lucidez los riesgos y posibilidades del futuro.

4.2. La referencia de la fe cristiana

Otro elemento que el creyente debe considerar, cuando piensa en tomar opciones que encarrilen decisivamente su vida, es su referencia a Dios. El proyecto de vida cristiano, que se remite originariamente al Señor de la vida, no puede hacer a menos de los planes que Dios tiene confiados a la vida de cualquier hombre o mujer considerados como hijos suyos.

Tal fue el planteamiento vocacional, como he apuntado, que se hizo Jesús: tomar en consideración la voluntad de Dios. Y tal debe ser el planteamiento que se hagan sus seguidores, los cristianos.

En efecto, para un cristiano el decidir sobre su vida pasa necesariamente por la consulta del designio de Dios: *qué quiere Dios de mí*. El creyente sabe muy bien que el destino de su vida no lo tiene él solo arbitrariamente en sus manos, sino que está también en las manos de Dios, a cuya invitación o llamada en la realización de su vida debe responder.

Así lo hicieron tantos hombres que percibieron la intervención de Dios en su destino (Abraham, Moisés... y todos los profetas). Así lo hizo ejemplarmente María, que con no pequeña sorpresa entendió la invitación que Dios le hacía para ser la madre del Hijo del Altísimo y terminó plegándose a la voluntad divina (Lc 1,26-38). Y así deben hacerlo cuantos se relacionan con Dios desde la fe.

Claro que Dios no manifiesta de ordinario sus planes y deseos con evidencia meridiana. De ahí que haya necesidad de descubrirlos, cuestionarlos —como lo hizo María y como lo hicieron los profetas—, clarificarlos y finalmente aceptarlos. Para ello existe una pauta pedagógica incuestionable, y es que Dios habla siempre con hechos y palabras (DV 2), se manifiesta a través de los acontecimientos de la vida, se revela en los «signos de los tiempos» (GS 4), y es preciso escrutarlos, discernirlos y descubrir en ellos la voluntad de Dios.

4.3. La mediación educativa como apoyo y estímulo

Nadie camina solo por la vida ni logra realizarse como persona al margen de las influencias, que para bien o para mal, ejercen sobre él otras personas. Es un dato absolutamente incuestionable.

Pues bien, aprovechando el aspecto positivo que proporciona el contacto o relación de tipo educativo, quiero destacar en qué puede favorecer la relación educativa a la toma de opciones en quienes se hallan en situación de decidir sobre su vida.

En primer lugar, los educadores que ya han optado en facetas importantes de su vida (su vocación, su trabajo, su vivir cristiano...) pueden servir de *estímulo* a quienes se encuentran en trance de decidir sobre ellas. Pueden incluso contribuir, desde la propia experiencia recorrida, a *despejar impedimentos* que frenan, estorban o despistan en la toma de opciones verdaderas.

En segundo lugar, también pueden marcar los educadores los *criterios* que iluminan el embarazoso trance de tener que decidir. Dichos criterios se apoyan en el dato evidente de que *privilegiar es excluir.* Preferir una cosa conlleva inevitablemente el tener que dejar otras, no se puede ser todo al mismo tiempo, permanecer en la indeterminación es renunciar a optar... Y también en el sabio principio de que «las opciones parciales o pequeñas van preparando y configurando las opciones más grandes y definitivas». No se puede dar el salto mayor con garantía si no es apoyado en los pequeños pasos intermedios.

4.4. El reto del futuro y de la realización proyectada hacia el mañana

Las opciones tienen que ver con el futuro, no con el pasado. Por eso del futuro vienen las llamadas y reclamos; hacia él apuntan las ilusiones y esperanzas; en él se cifran los deseos y proyectos. Pero también es cierto que el futuro, en cuanto desconocido e inseguro, es fuente de temores, de perplejidades y de miedos, y suscita el presentimiento de que ante él no queda otro remedio que arriesgarse.

En el momento cultural que atravesamos, marcado por crisis económicas, políticas, sociales e incluso religiosas de todo tipo, no conviene ignorar que *el futuro ofrece perspectivas poco halagüeñas y atrayentes.* El futuro hoy día no se dibuja como promesa, más bien como amenaza; de él no se esperan grandes posibilidades, más bien limitaciones... Esto hace que el futuro no motive lo suficiente a quienes sueñan con realizarse en plenitud.

Los analistas sociales hablan de «apagamiento de las utopías», de recortes en la vida personal y colectiva, de recesiones, de involución, etc. Y esto no puede sino desanimar a quienes proyectan su vida hacia el futuro.

Difícil lo tienen los educadores-animadores para despertar ilusiones y para invitar a sus contemporáneos a dirigir la mirada confiada hacia la perspectiva venidera y hacia el secreto inscrito en el horizonte del futuro. Difícil, pero no imposi-

DINÁMICA DE LA OPCIÓN

*** EL SUJETO DE LA OPCIÓN**
en situación *evolutiva:*

- La dinámica de la opción requiere un progresivo paso de la *lógica del placer* (típica de la infancia y fundada en el «me gusta», en las necesidades primarias no seleccionadas e instintivas) a la *lógica de la realidad* (típica de un cierto pragmatismo adolescente más bien egocéntrico pero ya cercano a los intereses y verdaderas aspiraciones de la persona en evolución) y a la *lógica del valor* (lógica que *hace referencia a núcleos centrales de la* existencia, a pistas que constituyen la vitalidad del ser y lo arrastran hacia la vida plena).
- El «yo impulsivo» e irracional del niño debe dejar lugar, sin atrofiarse, al «yo reflexivo» del adolescente, hecho de racionalidad y decisiones parcialmente libres, al «yo propulsivo o prospectivo» que hace referencia a lo profundo del ser personal proyectando la existencia de tal modo que pueda vivirse hoy con dimensión de futuro.
- La *dinámica de la opción se va configurando* a través de estos pasos:
  — el niño sueña,
  — el chiquillo intuye y se ilusiona,
  — el preadolescente descubre,
  — el adolescente verifica,
  — el joven cristaliza realizando,
  — el adulto lleva a cabo un proyecto realista de sí mismo

LA MEDIACIÓN DE FE

- *Entender la propia vida como un dinamismo de* superación y de crecimiento al que Dios llama e invita.
- Contar con Dios en la elaboración del propio proyecto de vida (proyecto de vida con Dios dentro).
- Entender la vida como «llamada de Dios» que pide una respuesta libre y responsable. (Referencia a las vocaciones bíblicas, especialmente a María en el momento de la Anunciación.)
- Caer en la cuenta de que Dios habla y llama a través de hechos, a través de lo que acontece... aquí ahora, y de que el proyecto de Dios ilumina también la realidad posible y futura.

LAS MEDIACIONES EDUCATIVAS

- Los propios educadores como referencia.
- Ayuda o relación educativa consistente en:
  — Despejar del camino del adolescente/joven los *impedimentos* de la superficialidad, el miedo, el *conformismo ambiental, el temor a estar solo* o ser diverso de los demás;
  — Enriquecerlo con *estímulos,* propuestas...
- Criterios que clarifican el «paso» decisivo de optar:
  — Privilegiar es excluir. No se puede ser todo a la vez. Preferir algo conlleva el renunciar a sus posibles alternativas.
  — Optar en lo poco para poder optar en lo mucho. Opciones parciales como entrenamiento para la opción total.

LA REALIDAD O REALIZACIÓN POSIBLE Y FUTURA

* personas identificadas que juegan el papel de «ideal de vida» realizado.

* posibilidades percibidas como más fácil o más difícilmente alcanzables *por el propio sujeto* de la opción.

ble. Por lo cual habrá que trabajar con denodado esfuerzo y con redoblada ilusión en el empeño por favorecer e impulsar decisiones y opciones que no se *amilanen ni se achanten ante un porvenir incierto. La esperanza cristiana* en este punto ha de hacer de revulsivo eficiente y de acicate estimulador en todos los órdenes de la vida.

Propuesta de actividades

1. ¿Habéis formado parte de algún grupo en proceso? Evaluad vuestra experiencia.
2. Analizar nuestra plataforma de convocatoria. ¿Qué ventajas ofrece? ¿Qué dificultades presenta?
3. Introducir mejoras en nuestra última convocatoria (en el modo de hacerla, en los sujetos convocantes, en los destinatarios, etc.).
4. Preparar una revisión de grupo que favorezca la interpelación y la conversión comunitaria.
5. Elaborar una dinámica de trabajo que facilite la interiorización y personalización de un tema cristiano (por ejemplo, las bienaventuranzas).
6. Experimentar en el grupo de animadores una lectura de la Palabra de Dios siguiendo la dinámica de «pretexto-texto-contexto».
7. Organizar una experiencia de oración en que se desarrolle sobre todo la capacidad de escucha.
8. Otra experiencia en que se invite a orar «desde los acontecimientos de la vida».
9. Preparar una celebración de grupo en que resalte especialmente el carácter comunitario y festivo.
10. Estudiar un proyecto comunitario y ver el modo de ofrecérselo como referencia al propio grupo.

11. Reflexionar en el grupo de animadores sobre cuáles han de ser las claves más importantes para elaborar un «proyecto de vida» comunitario.

12. Acoger el testimonio de una persona que esté trabajando con los pobres y los marginados. Valorar su entrega y compromiso.

13. Conocer en vivo y en directo un programa de trabajo con la marginación. Analizar su funcionamiento.

14. Fijar los criterios para su discernimiento cristiano hecho en grupo.

15. Formular unas orientaciones prácticas que favorezca la «toma de opciones» con sentido cristiano.

Tercera parte

EL ANIMADOR DE GRUPOS EN PROCESO

IDENTIDAD DEL ANIMADOR CRISTIANO

14

Cuestiones previas

1. ¿Habéis animado grupos en proceso? Compartid vuestra experiencia.
2. ¿Qué tentaciones o peligros acechan al animador? ¿En qué defectos puede caer?
3. ¿Cuáles son las dificultades más comunes con que se encuentra un animador en la dinamización de un grupo? ¿Cómo superarlas?
4. ¿Cuáles han de ser las características de un animador cristiano?
5. ¿Qué tipo de preparación hace falta para ser animador?
6. ¿Conocéis alguna Escuela de Formación de Animadores? ¿Qué opináis de su programa, metodología y funcionamiento?
7. ¿Creéis conveniente que un grupo sea animado por más de una persona? ¿Qué ventajas e inconvenientes encontráis?
8. ¿Existe alguna diferencia entre «monitor» y «catequista» en un grupo?
9. ¿Qué tipo de relación debe existir entre los animadores de grupos que siguen un mismo proceso?
10. ¿Cómo debería ser la «coordinación» de grupos que siguen un proceso?
11. ¿Quién puede ejercer el papel de «coordinador»?
12. ¿Conocéis algún proyecto para grupos en proceso? ¿Qué opinión os merece?

Todo lo que he venido diciendo en capítulos anteriores sirve perfectamente para orientar la función del animador de grupos en proceso. Al menos con esa intención lo he formulado. Es más, creo que si no se tuvieran debidamente en cuenta las indicaciones hechas a propósito de los grupos que evolucionan, de las personas que maduran y del proceso que culmina en el afianzamiento de actitudes y en opciones de vida, de nada servirían las recomendaciones y propuestas que pretendo hacer en ésta última parte.

No voy a entretenerme ahora en describir la figura del animador en abstracto, del animador común o universal que sirve para llevar cualquier tipo de grupos. No. Lo que me interesa más bien, en coherencia con lo que he venido exponiendo, es diseñar el modelo de animador que se requiere para impulsar y guiar el dinamismo de grupos que viven un proceso. Sería ilógico dedicarme ahora a divagar sobre las posibles características o cualidades del animador en sí, olvidando que de lo que se trata es de un animador concreto y específico: el que debe atender a los grupos en proceso. Por lo demás, la colección en que esta obra se inscribe, tiene otros apartados y secciones en que se estudian las facetas globales del animador. A mí me corresponde, pues, centrarme en lo mío, en el tipo de animador que conviene capacitar y preparar para que acompañe a personas deseosas de recorrer el camino de maduración cristiana.

Me limitaré, por lo tanto, a señalar lo que un animador cristiano debe percibir en sí como rasgos propios de su **identidad** y de su **misión.** Precisaré luego los requisitos necesarios para su **capacitación.** Y sugeriré, por último, en qué han de consistir las **funciones** más importantes que ha de desempeñar en relación con el grupo y con los miembros que lo integran.

Aun cuando las aportaciones todas de este volumen tienen una intención eminentemente práctica y se catalogan en el apartado del *saber hacer del animador,* no conviene ignorar el sabio principio de que el hacer deriva del ser, y, consiguientemente, admitir que, para justificar un actuar concreto, es necesario tener claro primero lo que se quiere ser. Esto significa en el caso particular que nos ocupa que, para poder definir con precisión las tareas y responsabilidades propias del animador cristiano, primero hay que aclarar en qué consiste su misión, cuál es la razón de ser de su trabajo, de dónde surge la motivación profunda que le impulsa a realizar esta labor, en definitiva, cuáles son las señas de su identidad.

1. Cuál es la razón de ser del animador. En qué consiste su misión

1.1. Saberse y sentirse vocacionado

Para ser animador y acompañante adecuado de personas que, en grupo, recorren un itinerario hacia la madurez humana y hacia la madurez de fe lo primero que hace falta es *saberse y sentirse vocacionado* para esta misión. No se puede confiar una tarea tan comprometida y arriesgada a quien no se siente verdaderamente llamado a realizarla. Dejarse llevar en este punto de imperativos mayores, de la necesidad urgente, de que no hay gente, de que no queda otro remedio, de que poco a poco te irás motivando y te encontrarás mejor..., no es razón suficiente. O se asume este empeño con vocación decidida o de lo contrario se evidenciará tarde o temprano que falta la motivación más importante.



Bien es verdad que el ejercicio mismo de la animación suscita luego actitudes propicias de generosidad y entrega, de cogerle cariño al asunto, de sentirse fuerte, para correr los riegos necesarios. Pero no hay que fiarse sin más ni más de lo que se aprende y se recibe en la práctica, de lo que se enriquece uno con el rodaje cotidiano. Porque también es cierto que la praxis de la animación, insuficientemente motivada, termina bloqueando y quemando al personal.

En el plano de la animación cristiana este argumento es todavía mucho más tajante. La misión para la evangelización es algo que Dios confía a los fieles por mediación de la comunidad cristiana. Es ésta quien envía, quien prepara a sus miembros para ser testigos, quien pone en manos de los que considera llamados el ejercicio responsable de este carisma. Nadie, por lo tanto, se arroga esta función por capricho arbitrario o por una pretensión subjetiva. Nadie la ejerce luego *a título personal.* Es un cometido que se recibe de la comunidad y que se fundamenta en la vocación previa a formar parte de la comunidad.

Esto significa, en el terreno práctico, que para poder testimoniar la fe primero hay que poseer una fuerte experiencia de fe. Ser capaz de transmitir a otros la

riqueza de la fe cristiana, ser capaz de estimularlos a crecer y a madurar en la acogida de lo que Dios nos ofrece y en la correspondencia agradecida a sus dones, requiere previamente que el animador cristiano sea consciente de lo que para él representa el tesoro de la fe, de la fuerza que él recibe de esa relación singular mantenida con Dios, de la luz que llega a su vida portadora de sentido gracias a la vivencia consciente de esa dimensión de fe. Ser consciente de todo esto es el soporte imprescindible para poder hacérselo llegar a otros. Nadie da lo que no tiene. Nadie, pues, se considerará válidamente en disposición de dar ánimos a otros en el crecimiento de la fe, si primero no ha sentido él vibrar dentro de sí esa sonoridad fecunda y alentadora que proporciona la fe.

Este cometido importante, que ha de llevarse a cabo con la sinceridad más absoluta, incita al animador a examinarse y a preguntarse de continuo por la veracidad de sus *motivaciones*. «¿Cuál es el motivo cabal por el que estoy haciendo lo que estoy haciendo?» «¿Qué me impulsa de verdad a realizar esta tarea de animación?» «¿Qué razones de fondo tengo para proseguir este trabajo...?

Sabido es que, en la realización de cuanto hacemos o en la persecución de deseos y ambiciones, las personas nos movemos unas veces por razones explícitas y otras por razones implícitas, por razones unas veces claras y conscientes y otras por razones no tan claras o inconscientes.

Conviene entonces que el animador cristiano tenga siempre claro cuál es el verdadero móvil de su actuación, que lo revise de tanto en tanto, que lo discierna y clarifique si es preciso. Que no rehuya el preguntarse oportunamente si el motivo por el que está de animador radica plenamente en su vocación cristiana o si obedece tal vez a otros motivos no confesados (como pueden ser el ansia de poder, el deseo de gratificación, el no sentirse realizado en otras facetas de la vida, el querer superar la propia soledad, etc.). El animador cristiano debe estar siempre dispuesto a autentificar y a dar razón precisa de sus motivaciones.

1.2. Conciencia de ser educador

Además del impulso vocacional, lo que caracteriza la identidad del animador cristiano es su conciencia de ser *educador*. Favorecer e impulsar el crecimiento en la fe es una tarea eminentemente educativa.

Para ello es preciso acercarse a los demás, particularmente a aquellos a quienes se trata de animar, con el talante positivo de quien confía en la capacidad del ser humano para realizarse en libertad y en plenitud. Mostrarse como educador es, ante todo, relacionarse con los otros movido del deseo de que éstos

crezcan como auténticas personas, ilusionado con la posibilidad de que éstos lleguen a descubrir cuál es la razón de ser y el sentido de sus vidas, decidido a impulsar sus búsquedas de identidad, de expresión libre y liberadora, de autonomía responsable, de felicidad, de utilidad servicial y constructiva, de convivencia gozosa con los demás, etc.

Esto sólo es posible hacerlo desde una identidad personal activa y asiduamente conseguida, desde una experiencia de vida personal que ha logrado integrar los diferentes elementos que configuran la madurez del ser humano. Sólo *desde la propia experiencia de vida, que ha llegado a la identidad suficiente* gracias a la intervención de otros educadores, es posible educar a los demás.

En el terreno cristiano este aporte de la intervención educativa o catequización es particularmente evidente. Nadie ha nacido creyente porque sí, ni mucho menos llega a alcanzar la madurez en la fe aisladamente y sin conexión con el resto de creyentes. La experiencia atestigua más bien que la fe se recibe mediante el testimonio de los otros y que se hace pujante gracias al laborioso esfuerzo de quienes la cultivan a través del recurso ineludible de la educación. El creyente no nace sino que se hace, que decían ya los Padres de la Iglesia.

1.3. Intención de animar

Por fin, la intención y el propósito de quien, por vocación y con talante educativo, se encamina con otros hacia la consecución de la madurez humana y cristiana no ha de ser otro que el de *animar*, el de impulsar y dar ánimos para que el itinerario o recorrido culmine en la meta deseada.

El dinamismo de la animación no es algo que pueda improvisarse o que pueda inventarse sobre la marcha. No. Animar es *compartir un estilo de vida*, es contagiar a otros de la propia dinamicidad, que, como es obvio, previamente se ha adquirido.

Pero *al mismo tiempo animar no es imponer, no es llevar a la gente por la fuerza* a metas no deseadas o que sólo el animador conoce. Animar es compartir, es buscar juntos, es conjuntar deseos y proyectos, es estimular y motivar, es incentivar a través del testimonio, de la comunicación de la propia experiencia y de la referencia que en todo ello se vislumbra, a que los otros tiendan también a realizarse en plenitud.

Para el animador cristiano el ejemplo de Jesús resulta en este punto estimulante por demás. Él se acercaba a las gentes, reconocía con verdad su situación de vida, les abría horizontes nuevos, les proponía un estilo de vida diferente, les demostraba un amor que propiciaba el cambio de planteamientos y de actitudes, un amor de conversión, les animaba e invitaba a seguirlo... Precisamen-

te de ese amor de Jesús, como talante de verdadera relación educativa y evangelizadora, se hicieron eco los primeros cristianos y se lo propusieron a sí mismos como ideal de vida:

> *«El amor es compasivo, es servicial, no tiene envidia. El amor no presume ni se engríe, no es egoísta, no se irrita ni lleva cuentas del mal; no simpatiza con la injusticia, simpatiza con la verdad. El amor disculpa siempre, se fía siempre, espera siempre, aguanta siempre. El amor no falla nunca»* (1 Cor 13,4-8).

¡Todo un programa de relación educativa, motivadora y estimulante, para el animador cristiano!

Estos rasgos identificadores de lo que está llamado a ser el animador de grupos, y más concretamente el animador creyente que acompaña a otros en el proceso de maduración de su fe, han sido recogidos con acierto por la Delegación de Catequesis de Madrid (1988) en un cuaderno de orientación para catequistas, y cuya síntesis quiero ofrecer a continuación:

ANIMADOR DE UN GRUPO	ANIMADOR DE GRUPOS EN PROCESO DE MADURACIÓN DE FE
• Persona que contagia su propia experiencia.	* Testigo de la fe, con una clara opción por Cristo y los valores del Reino. * Abierto a la Acción del Espíritu. * Tiene una profunda dimensión eclesial. * Forma parte de una Comunidad de Creyentes. * Posee una síntesis básica de fe.
• Persona que procura que el grupo funcione.	* Persona adulta, madura, equilibrada, capaz de respetar y escuchar, comunicativa, sabe establecer relaciones humanas. * Está integrado en el grupo, vive con el grupo y descubre cómo cambia, marchando con ellos a su ritmo y compartiendo su vida.
• Persona que ayude a que el grupo logre sus objetivos.	* Está abierto a los problemas del hombre de hoy y, en concreto, a los de su barrio. * Ayuda al grupo a hacer una lectura creyente de la realidad. * Favorece la formación, mediante cursillos, encuentros. * Ayuda a reflexionar, meditar, interrogarse, sobre cuál es el Catequista que la Iglesia y Comunidad necesitan. * Promueve la evaluación, como método para ir caminando
• Persona que en el grupo no es el protagonista, sino uno del grupo..	* Es un educador de la fe, compañero de camino. * Sabe iniciar al grupo en el conocimiento de Cristo, en la celebración y compromiso misionero. * Acoge la experiencia de fe de cada miembro. * Hace que los participantes, se expresen, oigan, escuchen, y se mantengan centrados en el tema. * Procura que se tomen las decisiones por consenso.
• Persona atenta a que el grupo avance sin desviaciones.	* Debe tener claros los objetivos del grupo. * Debe conocer la situación real del grupo para saber qué ritmo y qué nivel de trabajo puede soportar. * Ayuda a que los catequistas encuentren su estilo y métodos propios. * Crea clima de grupo, valorando a cada miembro por lo que es; y a la vez favorece que los del grupo se acepten y acojan las críticas que les ayuda a crecer.

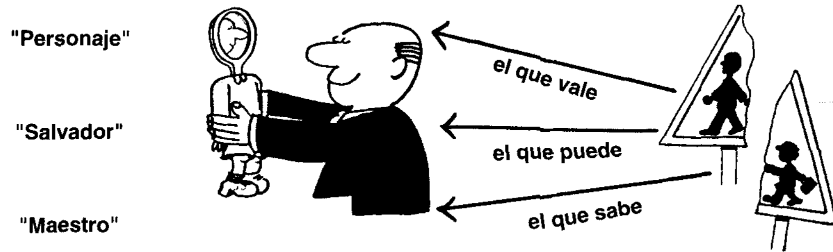
2. Tentaciones que debe evitar el animador

Indicado ya en qué ha de consistir el rol identificador del animador cristiano y cuál ha de ser el ideal de su comportamiento, hay que ponerse en guardia frente a posibles desviaciones. Es decir, frente a tentaciones seductoras que, al animador cristiano como a cualquier otro animador en juego, le turban y condicionan, le pueden incluso distorsionar en el ejercicio permanente de su labor educativa. No por considerarse creyente está exento el animador cristiano de verse entrampado también él en las sutiles ambigüedades que amenazan, quién sabe cuándo y de qué manera, la práctica misma de la animación.

A este respecto me parecen oportunas las observaciones que hace Jean LE DU (1971) en su estudio psicológico y antropológico sobre la *relación pedagógica auténtica.* Advierte este autor que en toda relación pedagógica confluyen una serie de procesos, que muchas veces escapan al dominio de lo consciente. En el trato con adolescentes, por ejemplo, cualquier educador corre el riesgo de entrar en el juego de la «doble identificación» (adolescente-adulto, adulto-adolescente), en cuanto que, como adulto, revive y reactiva en sí experiencias pasadas que le seducen y espantan al mismo tiempo.

No accede con facilidad el educador adulto a una relación pedagógica auténtica, si no consigue comunicar, en sí mismo, con sus propios temores y deseos, con lo que le constituye como persona o como fortaleza. Reforzar las propias

defensas, endurecerse, buscar la seguridad a toda costa..., son indicios en parte de la muerte vecina (la muerte en tanto que educador). Por eso se ve confrontado una vez más al «morir-para-vivir» (1971, p. 30), ya que si quiere salvar su vida, la perderá, y si decide perderla entonces la salvará (Lc 9,24). Por consiguiente, es cuestión de dar muerte en la relación pedagógica a determinados ídolos tentadores (el *valer,* el *poder,* el *saber*), que generan a su vez actitudes poco auténticas (como son la del «personaje», la del «salvador» y la del «maestro»):



Y no conviene ignorar que en la pedagogía de la fe el educador religioso puede caer en la tentación de mostrarse ante los todavía inmaduros creyentes como *el que vale* (con la seguridad que da un mensaje de salvación), como *el que puede* (por su calidad de creyente adulto), y como *el que sabe* (el misterio escondido en la revelación). Importa, pues, que el educador religioso se examine con lucidez sobre estas posibles tentaciones y afronte con decisión el riesgo de «morir-para-vivir».

— morir al «personaje» (que concierne al *valer*),
— morir al «salvador» (que concierne al *poder*),
— morir al «maestro» (que concierne al *saber*).

REQUISITOS PARA SER ANIMADOR

15

No quisiera tampoco yo caer ahora en la tentación de abarcar demasiado y pretender enumerar todos los requisitos necesarios o convenientes de que ha de poseer un animador para desempeñar válidamente su función de acompañante y guía de grupos en proceso. No voy a engañarme con semejante pretensión, por más que a uno le tienta siempre el afán de dictar cuantas más sugerencias mejor y de dar consejos y recomendaciones por cientos a quien se prepara para ser animador. Prefiero limitarme a señalar aquellas condiciones o requisitos —breves—, que, desde la experiencia, aparecen como los más necesarios, urgentes y, en cierto modo, imprescindibles.

1. La experiencia, maestra de la ciencia

No puede ser de otro modo en la cuestión que ahora nos ocupa. Encaminar con acierto, tanto la vivencia grupal como la experiencia de maduración humana y cristiana, pide necesariamente que el animador cuente en su haber con la suficiente experiencia como para desenvolverse serena y sabiamente en el itinerario que pretende recorrer y no despistar a aquellos que con él avanzan, evitando convertirse en un ciego que guía a otros ciegos (Mt 15,14).



En concreto, quien pretende orientar y guiar el proceso de un grupo debe conocer por vivencia y experiencia propias lo que es *formar parte de un grupo* y los fenómenos más importantes que se dan en él a lo largo del proceso, particularmente aquellos que reclaman intervenciones sabias y prudentes de parte del animador.

Tratándose de un grupo cristiano que aspira a desembocar en comunidad, lo congruente es que se vea animado y estimulado por personas que ellas mismas viven y *forman parte de una comunidad cristiana.* ¿Cómo si no tener la osadía de invitar a otros a que vivan lo que uno de verdad no vive? Se aplica aquí perfectamente aquello de «obras son amores y no buenas razones» y «consejos vendo y para mí no tengo».

Y si lo que de verdad pretende el animador cristiano es iniciar a otros en la fe y acompañarlos en su crecimiento hasta el punto de que se reconozcan y confiesen «seguidores de Jesús en comunidad», lo lógico es que un tal animador tenga como base una *experiencia de fe* suficiente como para estimular a otros a alcanzarla. Quiere esto decir concretamente que en la vida del animador las experiencias nucleares del proceso de maduración cristiana (como son la conversión y el perdón, la adhesión a Jesús y al proyecto del Reino, la escucha atenta de la Palabra, la oración y la celebración, el compartir comunitario, el compromiso y la entrega, la toma de opciones con sentido cristiano...) constituyen una vivencia importante, identificadora y enriquecedora al mismo tiempo, de la que está deseoso de hacer partícipes a los demás. Ni que decir tiene que tales experiencias no se han hecho presentes en su vida por generación espontánea, sino que han sido fruto de un largo proceso de maduración, en cuya dinámica el animador se siente todavía prendido, y es lo que de algún modo le capacita y estimula para poder dinamizar a otros.

El animador-educador de la fe es un compañero de camino, que sabe dar sentido, alegría y coraje, ganas de vivir, esperanza ante el futuro que se abre. Ayuda al grupo a leer la historia a la luz de la Palabra de Dios y a hacer por tanto una lectura creyente de la realidad. Mantiene un estilo sencillo, participativo, de búsqueda compartida. Sabe iniciar a los demás en el conocimiento de Cristo, en la vida evangélica, en la celebración y el compromiso misionero.

2. Conocimiento teórico y práctico de lo que es un proceso

Al conocimiento vivencial y práctico acabo de referirme ya. Supone, como es obvio, que *el animador recorrió en su momento los diferentes pasos de un proceso* y que ello le permitió acceder a una madurez, si no absoluta sí por lo menos suficiente como para servir de referencia a otros. De esa experiencia personal de vida es de la que deberá echar mano y a la que deberá referirse en los momentos en que la situación concreta del grupo o de los miembros le pida orientar, discernir, interpelar, corregir, estimular y, en definitiva, invitar a crecer como personas.

Pero es evidente que el conocimiento por vía de experiencia, con ser importante, no lo es todo. La propia trayectoria de vida, con ser de gran ayuda, no debe constituir el marco absoluto, único y definitivo, desde el que poder guiar a otros. Por la sencilla razón de que posee una carga inevitablemente subjetiva. Y para hacer una oferta plural, abierta a la diversidad real de las personas, conviene referirse también a un marco objetivo.

Ese *marco objetivo* lo constituye sin duda el dinamismo en sí con que se articula el proceso en etapas tendentes a cubrir el espacio que media entre el punto de partida y el punto de llegada.

Ahora bien, conocer el diseño del proceso y captar la dinámica inherente al mismo no es más que el primer paso. De parte del animador se requiere todavía algo más: *hacerlo operativo.* Y para ello es preciso que los animadores que lo impulsan sean capaces de programar, de evaluar y, por supuesto, de operar con recursos adecuados. Nada mejor a este respecto que conocer las «líneas de fuerza dinámicas» que guían y orientan el desarrollo progresivo de los grupos en la triple faceta de las relaciones, las tareas y los objetivos, y, dentro de cada faceta, tener idea clara de los *indicadores objetivos* que marcan y jalonan el avance respectivo. Como ayuda orientadora me permito ofrecer un gráfico o esquema (ver pág. 208), en el que se recogen los dinamismos impulsores de la vida de todo grupo, que los animadores harán bien en tener en cuenta sobre todo a la hora de programar y de evaluar.

3. ¿Cualidades especiales?

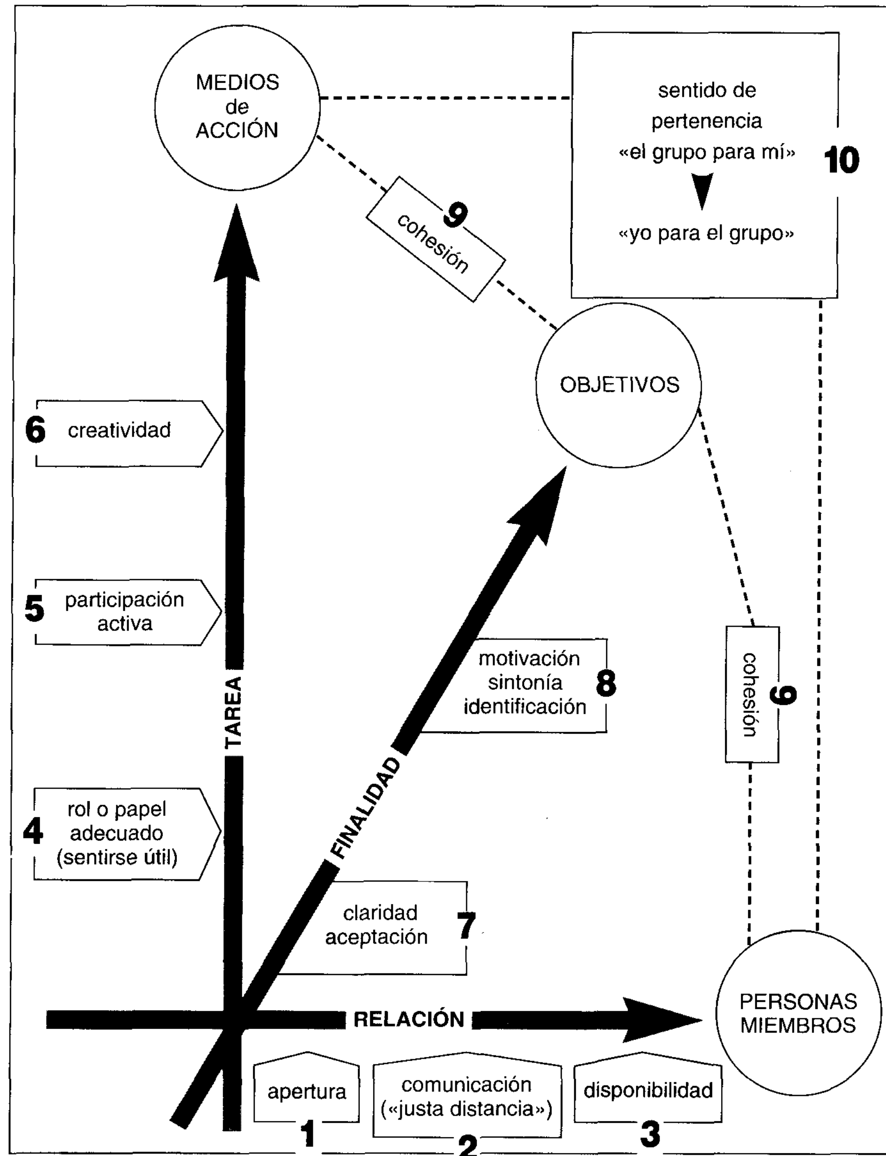
He aquí la pregunta que sale siempre a relucir a propósito de la cualificación de los animadores. ¿Tienen que ser personas con habilidades especiales? ¿Han de tener alguna dote singular? ¿Qué cualidades deben tener los animadores de grupos en proceso para desempeñar con garantía y acierto la función que les compete?

Cualidades que describan el retrato ideal del animador las hay y en grado superlativo. Pero ya dije antes que no se trata en estas páginas de hablar del animador en sí, sino del animador específico y concreto que tiene como misión acompañar a grupos en proceso. Pues bien, de ese animador quiero indicar como capacidades o cualidades importantes las siguientes:

3.1. Talante dinámico

Es decir, su forma de proceder y de actuar ha de estar impulsada siempre por el deseo de ver crecer y madurar a las personas que acompaña y al grupo que

LÍNEAS DE FUERZA DINAMIZADORAS DE LA VIDA DE TODO GRUPO



conduce. No se avienen, por lo tanto, con el rol de animador las posturas de pasividad, de resignación o de indolencia, ni las actitudes de despiste, de no saber hacia dónde ir, de no percibir si el grupo está estancado, plácidamente acomodado, etc. Lo propio del animador de grupos en proceso es que, percatándose de cuál es la situación real del grupo, tiene perfectamente claro que lo suyo es favorecer el avance, el acceso a nuevas experiencias, la consecución de la meta deseada. Que su papel en el grupo y en el trato con las personas consiste sobre todo en estimular, en dinamizar, en dar ánimos a los seguidores para que no se adormezcan, ni se adocenen, ni se instalen.

3.2. Capacidad de acogida

Que le mueve a acercarse con respeto, pero también con vivo interés, a las personas. El animador, que valora lo positivo del contacto personal, debe procurar ejercitarse en las actitudes que CARL ROGERS recomendaba para el auténtico progreso en las relaciones interpersonales. Debe, por lo tanto, aspirar a la autenticidad o *congruencia* (convencido de que para poder comunicar con el otro es preciso comunicar correctamente consigo mismo), a la *consideración positiva incondicional* (dispuesto a reconocer lo valioso del otro, cualesquiera que sean sus limitaciones y la percepción negativa que el otro tenga de sí), y al ejercicio de la *empatía* (habituándose a considerar las cosas también desde el punto de vista del otro).

Junto a esto, debe desarrollar asimismo la *capacidad de escucha y de diálogo,* propiciando la superación de inhibiciones y timideces o rompiendo los posibles bloqueos. Debe contribuir al desarrollo armónico de las relaciones interpersonales, como el mejor entrenamiento que se puede hacer para la consecución de unas relaciones verdaderamente fraternas. Deben, en fin, *afrontar con lucidez los conflictos* que se vayan generando y procurar *resolverlos con serenidad* y calma, nunca con nerviosismo o impaciencia.

3.3. Capacidad de aplicar las pedagogías adecuadas en cada etapa

Algunas indicaciones pedagógicas ofrecí ya al tratar de cada una de las experiencias básicas, que jalonan el proceso de maduración cristiana. Ahora quiero referirme a esa pedagogía que, avalada por el ejercicio de la praxis catecumenal, se considera como la más congruente en cada una de las etapas del proceso.

Y así, se recomienda con encarecimiento en la primera de las fases (de convocatoria o de arranque inicial del grupo) la puesta en práctica de la pedagogía llamada de la *oferta,* de la *proposición,* o más concretamente de la *propuesta*

cristiana. Quiere esto decir que si el grupo ha sido convocado para acceder a la experiencia cristiana, los animadores deben asumir, en el momento oportuno, la misión de proponer sin ningún tipo de complejos aquello para lo que efectivamente convocan: para conocer a Jesús, como ideal de persona realizada según Dios, y para conocer y adherirse al proyecto del Reino.

Hecho esto, y a medida que se avanza en la fase siguiente (fase conocida por lo general con el nombre de iniciación cristiana), el tipo de pedagogía que conviene utilizar es el de la llamada *pedagogía de la valorización.* Es decir, el de la pedagogía que lleve progresivamente al descubrimiento, a la interiorización y aceptación de los valores, en nuestro caso los valores evangélicos o valores del Reino. En términos más explícitamente religiosos se habla también de una pedagogía que favorezca la *opción o adhesión de fe,* que en el fondo no es algo diferente en su dinámica de la llamada pedagogía de los valores.

Por último, en la tercera de las fases, orientada a la demostración efectiva del compartir comunitario, a la vivencia del compromiso y a la toma de opciones, lo indicado es que la pedagogía preferida sea aquella que entrene verdaderamente a la *expresión coherente de la vida* y a la actuación consecuente de las actitudes, valores, proyectos y utopías, que se han ido descubriendo y madurando a lo largo del proceso.

FUNCIONES DEL ANIMADOR

16

No pretendo ser reiterativo en este punto que abordé ya anteriormente, sobre todo al hablar de los aspectos de la vida de grupo a los que debe prestar singular atención el animador. No conviene descuidar las sugerencias allí ofrecidas, particularmente aquellas que reclamaban las peculiares situaciones creadas en cada una de las fases o etapas de la evolución del grupo.

En términos más amplios voy a referirme ahora a las funciones que competen al animador en relación con el grupo en general y con los distintos integrantes en particular.

1. En relación con el grupo en general

Misión del animador es conocer los principales fenómenos que se dan en la vida de un grupo y darles el tratamiento adecuado. Cometido suyo es también aplicar las oportunas dinámicas, tanto en lo que se refiere a la comunicación y relación entre las personas, como en lo relativo a las actividades o trabajos que han de llevarse a cabo. Especial intervención del animador requieren, por supuesto, los momentos conflictivos y las situaciones problemáticas que genera inevitablemente la convivencia grupal. Digamos que todo esto constituye la tarea habitual y normal del animador en la vida de un grupo **hacia dentro.**

Quiero recomendar una atención especial del animador en el tema de la *pertenencia* y de la *referencia.* No para indicar algo distinto de lo que ya sugerí en el capítulo segundo, sino para aportar aquí un nuevo criterio pedagógico y operativo. Me interesa precisar, pues, que, entendida la pertenencia como la vinculación efectiva y experiencial al grupo a través de encuentros, reuniones, actividades conjuntas, etc., y la referencia como la sintonía de fondo con los valores y significados generados por el grupo, conviene que el animador cuide y favorezca de manera especial en las primeras etapas de la vida de grupo el hecho de la pertenencia, y que, por contra, en las etapas últimas su principal interés se oriente a cultivar especialmente el hecho de la referencia. La justificación de

este criterio se basa en el principio que enseña toda Dinámica de Grupos, a saber, que pertenencia y referencia se dan en un grupo en relación inversamente proporcional: al principio suele ser mayor o más evidente el sentido de pertenencia que el de referencia, mientras que al final tiende a primar el sentido de referencia sobre el de pertenencia.

Pero el buen animador está pendiente también de la vida del grupo *hacia fuera*. Esto le exige velar para que el grupo no se cierre exclusivamente sobre sí mismo, para que no se aísle del entorno ni se haga impermeable a las realidades que le afectan. Planteado en términos positivos, quiere decir que el grupo, y muy particularmente el grupo de identidad cristiana, está llamado a influir en el ambiente que le rodea, a proyectar el estilo de vida que le es propio, a transformar la realidad más inmediata en la línea de sus utopías. Utopías que se inspiran en la mística de los valores evangélicos y en la utopía misma del Reino de Dios.

No se concibe un grupo auténticamente cristiano preocupado únicamente de sí mismo, de su organización y funcionamiento. La verdadera razón de ser del grupo y de la comunidad cristiana es ser para los demás. Como decía Pablo VI a propósito de la Iglesia en general: «ella existe para evangelizar; ahí está su dicha, su vocación propia y su identidad más profunda» (EN 14).

2. En relación con los miembros del grupo

Cuidar de que un grupo avance y progrese hacia sus objetivos es cuidar de que lo hagan también todos y cada uno de sus miembros. No se opone lo uno a lo otro; al contrario, viene a ser como una labor complementaria.

Es un dato de experiencia que la vida de las personas, que se integran en un grupo no se reduce exclusivamente a lo que en él descubren, sienten o experimentan, ni se agota en las vivencias que el grupo proporciona. Cada persona lleva dentro de sí un mundo de ilusiones, de proyectos e inquietudes, como también un universo de problemas, de condicionamientos y dificultades, al que debe hacer frente con realismo y decisión. Para lo cual necesita en ocasiones la orientación y el apoyo de aquellos a quienes considera referencia de vida, entre los que se cuenta muy probablemente el animador.

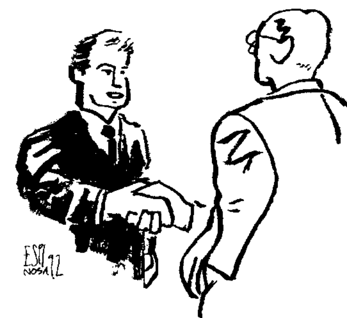
Pero de manera especial compete al animador atender a las personas en *lo que pasa dentro de ellas mismas como consecuencia de formar parte del grupo* o en relación con todo lo que en el grupo se plantean, aportan o reciben en mayo o menor medida. Me explico. Sucede de ordinario que el compás marcado por el grupo no es el que siguen con idéntico ritmo todos y cada uno de los

participantes. Se aprecia, pronto o tarde, que cada miembro sigue su propio ritmo, en relación con los objetivos, con las vivencias o experiencias y con la marcha general del grupo.

¿Qué hacer ante una situación que afecta en vivo y en directo al equilibrio y a la dinámica misma del grupo?

Lo que convenga hacer en cada caso depende, como es lógico, de las circunstancias concretas y particulares. Ahora bien, lo que plantea el deseo de armonizar los ritmos personales, con la marcha del grupo en general, es el deber ineludible que tiene todo animador de atender a las personas en particular como una tarea que no puede desligarse de la animación del grupo en cuanto tal.

A esta labor, delicada y exigente, se la designa comúnmente con el hombre de *acompañamiento* o *seguimiento personal*. Al acompañamiento personal, como parte integrante de la animación, se han dedicado numerosos estudios y aportaciones, incluso dentro del *Plan de Formación de Animadores* del que este libro forma parte, y por ello no quiero descender ahora a más detalles.



Baste lo dicho en las últimas páginas de esta obra para que, si no de manera completa y exhaustiva sí al menos en lo que atañe a lo básico y fundamental, quede perfilado cuál ha de ser el papel y la función que está llamado a desempeñar el animador de grupos en proceso. Dicho papel reclama en primer lugar la clarificación de lo que constituye la razón de ser y la identidad propia del animador cristiano. Insiste luego en las disposiciones, actitudes, preparación y cualificación que debe alcanzar dicho animador. Y termina puntualizando algunas de sus funciones principales respecto al grupo en general y respecto a los integrantes en particular.

Me doy cuenta de no haber aportado grandes cosas a la desafiante tarea de la animación de grupos. Lo poco que sabía, eso sí, he procurado decirlo con sencillez y claridad. Y, desde luego, con el aprecio y cariño que me merecen siempre los grupos y los animadores que a ellos se dedican.

Propuesta de actividades

1. Definir los rasgos característicos («señas de identidad») de un animador cristiano.
2. Realizar un «role-playing» en que aparezcan las posturas del animador «personaje», «salvador» y «maestro». Analizar sus diversas repercusiones y consecuencias.
3. Sugerir intervenciones positivas del animador en la marcha del grupo.
4. Proponer un estilo de «acompañamiento personal» a los diferentes miembros del grupo.
5. Programar una «sesión de grupo» en que se favorezc la participación de todos.
6. Elaborar un guión para revisar la mayor o menor mplicación de los miembros en la marcha del grupo
7. Preparar el «orden del día» de una reunión de animadores con su coordinador.
8. Analizar críticamente algún proyecto de grupos en proceso que conozcáis (programación, contenidos, materiales, dinámicas, etc.).
9. Solicitar la programación de alguna Escuela de Formación de Agentes de Pastoral y valorarla en el grupo de animadores.
10. Programar un cursillo de formación de animadores cristianos.

Bibliografía

B

— ALDAZÁBAL, J., «Fiesta», en *Conceptos fundamentales de Pastoral,* Cristiandad, Madrid 1983.

— BION, W.R., *Experiencias en grupos.* Paidós, Buenos Aires 1972.

— BRAVO, A., *Adultos y fe adulta,* en «Teología y Catequesis», abril-junio (1982), 177-191.

— CABEZAS, J.A., *Las grandes etapas evolutivas de la adultez y la educación de adultos,* en «Educadores», 149, enero-marzo (1989), 27-52.—

— COMOGLIO, M., *Il ciclo vitale del grupo di animazione.,* Elle Di Ci, Leu-mann-To 1988.

— CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Orientaciones sobre pastoral de juventud.,* Edice, Madrid 1991.

— DELEGACIÓN DE JUVENTUD DE LA DIÓCESIS DE BILBAO, *Proyecto diocesano de pastoral de juventud,* 1984.

— DICASTERIO PARA LA PASTORAL JUVENIL SDB, *El animador salesiano en el grupo juvenil,* Editorial CCS, Madrid 1988.

— DUCHESNEAU, Cl., *La celebración en la vida cristiana,* Marova, Madrid 1981.

— ELLACURÍA, I., *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios,* Sal Terrae, Santander 1984.

— ERIKSON, E.H., *Identidad, juventud y crisis.* Taurus, Madrid 1981.

— ERIKSON, E.H., *Infancia y sociedad.* Paidós, Buenos Aires 1983.

— ERIKSON, E.H., *El ciclo vital completado.* Paidós Estudio, Barcelona 1985.

— FERNÁNDEZ MARTOS, J.M., *¿Cómo diagnosticar la salud de un grupo comunitario?* en «Sal Terrae», diciembre (1982), 837-852.

— FREIRE, P., *La educación como práctica de la libertad.* Siglo XXI Editores, Madrid 1983.

— FREIRE, P., *Pedagogía del oprimido.* Siglo XXI Editores, Madrid 1984.

— GONZÁLEZ, A. *El proyecto de Jesús,* en «Todos Uno», abril-junio (1985), 26-39.

— GONZÁLEZ RUIZ, J.M., «Fundamento bíblico-teológica del compromiso cristiano», *en Educación de la fe y compromiso cristiano.* Ediciones SPX, Salamanca 1976.

— HERRÁEZ, F., *La opción fundamental.,* Sígueme, Salamanca 1978.

— LE DU, J., *Cette impossible pédagogie.* Fayard-Mame, París 1971.

— MARTINI, C.M., *En el principio la Palabra.* Ediciones Paulinas, Santa Fe de Bogotá 1991.

— MATEOS, J., *Cristianos en fiesta.* Cristiandad, Madrid 1972.

— MESTERS, C., «Flor sin defensa. Leer el evangelio en la vida», en la obra en colaboración *Una Iglesia que nace del pueblo,* Sígueme, Salamanca 1979, pp. 329-431.

— MOLTMANN, J., *Conversión al futuro.* Marova, Madrid 1974.

— NEGRI, G.C., «Aspecto psicológico de la personalidad juvenil», en la obra conjunta *Educar,* vol. 3, Sígueme, Salamanca, 1966, pp. 535-543.

— PÉREZ, J.L., *Juventud y compromiso de la fe,* Editorial CCS, Madrid 1975.

— PÉREZ, J.L., *Presencia y audacia pastorales de la Iglesia entre los jóvenes de hoy,* en «Mensaje Iberoamericano», abril (1987), p. 24-31.

— ROGERS, C., *Psicoterapia centrada en el cliente,* Paidós, Buenos Aires 1963.

— RUIZ DÍAZ, J., *Buscando la identidad cristiana.* Madrid, SPX, 1983.

— SOBRINO, J., *Liberación con espíritu.,* Sal Terrae, Santander 1985.

— TONELLI, R., *Pastoral Juvenil. Anunciar la fe en Jesucristo en la vida diaria.* Editorial CCS, Madrid 1985.

— TONELLI, R., *Utilizzare gli itinerari con mentalità da itinerario,* en «Note di Pastorale Giovanile», diciembre (1991), p. 70-80.

— URBIETA, J.R., *Convocar a los alejados,* en «Actualidad Catequética», enero-marzo (1985), 107-162.